

NEWFEMINISM NOW!

MEDIATED SEXUALITY & (IM)MEDIATED FEMINISM IN NEOLIBERAL TIMES: FEMALE DISAPPEARANCE, POLITICAL CORRECTNESS AND «NEOLIBERAL WOMANHOOD»

di Lorenzo Marras

«If you were a feminist in the '80s, there did seem to be bright spots. A main principle of feminism – that women ought to be treated equally – seemed to be becoming the mainstream consensus. Feminist issues such as equal pay for equal work, equal access to birth control, attention to women's health, support for Title IX, the existence of a concept of sexual harassment and laws to support it, the criminalization of marital rape, and the introduction of the concept of "acquaintance rape" all entered the national and sometimes international consciousness, though they were sometimes delinked from the feminists who made them realities. Feminism never became generally accepted even though its political outcomes were everywhere. And now even these are in retreat. [...] The thing about feminism is that just when you think it's dead, it's not. Because just when you think gender justice has been secured, patriarchy rebounds, and when racism seems to be ended, the American President tweets that women of color ought to go back where they came from. Feminism is as relevant now as it has ever been. [...] As radical feminists wrote so long ago, women are still oppressed as women. Our politics still begins with our feelings. The personal is still political». J. Grant, 2021¹

«Se negli anni '80 eri una femminista, ti sembrava di vivere un momento di gloria. Uno dei principi fondamentali del femminismo – cioè che le donne devono essere trattate allo stesso modo dell'uomo – sembrava godere di un pieno consenso. Problematiche femministe come la parità di retribuzione per lo stesso lavoro, la parità di diritti sul controllo della capacità riproduttiva, l'attenzione alla salute delle donne, il sostegno al [Titolo IX](#), l'esistenza di un concetto come quello delle molestie sessuali e le leggi per sostenerlo, la criminalizzazione dello stupro coniugale e l'introduzione del concetto di "[stupro compiuto da conoscenti](#)" sono tutti entrati nell'immaginario nazionale e talvolta internazionale, anche se a volte sono stati separati dalle femministe che li hanno resi possibili. Il femminismo, d'altronde, non è mai stato pienamente accettato, anche se le sue conquiste politiche erano ovunque percepibili. E ora anche questi risultati stanno regredendo [...] Il problema del femminismo è che proprio quando si pensa che sia morto, non lo è affatto. Perché proprio al momento che si crede che la giustizia di genere sia stata raggiunta, il patriarcato riprende forza, e quando il razzismo sembra diventato una questione del passato, [il presidente americano twitta che le donne di colore dovrebbero tornare lì da dove sono venute](#). Il femminismo è fondamentale ora come non lo è mai stato. [...] Come le femministe radicali hanno scritto molto tempo fa, le donne sono ancora oppresse in quanto donne. La nostra politica inizia ancora con il nostro sentire [quello più materiale, fisico, od intimo]. Il personale è ancora politico». (trad. it., non letterale, dell'autore)

¹ J. Grant, *Fundamental Feminism. Radical Feminist History for the Future*, Routledge, New York-London, 2021² pp. 2-3.

§1

§1 Mediated Sexuality. La sublimazione del «sesso» e la scomparsa della «femmina».

§ Intro

Il corpo della donna è ancora un qualcosa di politico?

Many of you asked us who we are. We are women.
Women who no longer accept:
To be destined from birth to give free domestic labor, seven days a week;
To be educated for this in submissiveness and passivity;
To be refused any professional or vocational training;
To be treated like merchandise on the streets; to be insulted when we dare to consider ourselves as people;
To work for wages that are systematically inferior to those of men, without escaping the tasks of our “sacrosanct role” at home;
To not even have the right to manage our own bodies and our own lives since the men who rule us impose upon us their laws to perpetuate the species.
We are 27 Million. United, we represent a force capable of radically transforming our situation and imposing the means of our liberation.

—Flyer of Mouvement de Libération des Femmes (Women’s Liberation Movement)²

Cosa ne è della “politica del sesso” dei *Sixties* nei 2020s?³ Possono ancora essere, il sentire, i sentimenti e le sensazioni (fisiche ed intime, *feelings*), il sesso e la sessualità, il corpo e le nudità della donna, come anche le loro rappresentazioni, una modalità di azione che vuole essere espressione politica, oltre che culturale, di un’idea in grado d’influencare la prassi sociale? Parafrasando un celebre motto di Carol Hanisch – «[Il personale è politico](#)» e fatto proprio dal femminismo storico dei 1970s –,⁴ nei 2020s il corpo (della donna) è ancora

² Citato come esergo in L. Greenwald, *Daughters of 1968. Redefining French Feminism and the Women’s Liberation Movement*, University of Nebraska Press, Lincoln-London, 2018.

³ In questo scritto con *Sixties* intendiamo un arco temporale diverso da quello meramente cronologico (1960-1969), datandone l’estensione (in maniera pur sempre approssimativa) a partire dal 1955 per concludersi tra il 1979 e il 1984, con l’avvento in Usa delle politiche neoliberali (e l’elezione di Ronald Reagan nel 1980) e il loro compiuto trionfo (con la rielezione vittoria, questa volta netta e schiacciante, di Reagan nel 1984) e la sconfitta di quello che è stato spesso definito come il «New Deal Liberalism» e delle sue politiche economiche-sociali ispirate alle dottrine keyensiane. Le politiche “sociali” del «New Deal Liberalism» e soprattutto quelle portate avanti dal progetto della “Great Society”, avevano definito la vita culturale, economica e sociale degli Usa per più di quarant’anni. Ne abbiamo parlato, in maniera più compiuta, anche in L. Marras, [The Stealer of Dreams. Tarantino’s Sixties, or Filming the Void](#). In particolare nella parte 2 ([Sublime Now!](#)) e nella parte 3 ([Apocalypse Now!](#)).

⁴ Pur non entrando qui nel merito, storico, teorico e politico della formulazione di Carol Hanisch, possiamo ben dire che colse, crediamo perfettamente, lo spirito del tempo, mettendo in evidenza, appunto attraverso la formula “il personale è politico”, che ogni battaglia per l’emancipazione della donna è impossibile senza sapere, capire e tenere in considerazione cosa accade anche, se non soprattutto, nella sua vita privata, domestica, ed intima, personale e corporale. Questo, peraltro, entrava anche in risonanza (non sappiamo quanto consapevolmente) con la concezione, che proprio in quegli anni si stava facendo strada nella ricerca storica e sociale anglofona, di una “storia sociale” (pensiamo qui ovviamente al successo e all’influenza della scuola storiografica della *Nouvelle Historie* e della rivista «*Annales*») e che, tra le varie cose, riteneva che qualsiasi storia eventuale e/o pubblica non possa essere scissa, e quindi autenticamente compresa, senza capire anche cosa accadeva nella vita

definibile come un qualcosa che ha una rilevanza politica, sociale e culturale? È ancora possibile, nei 2020s, una “politica del sesso”?

Se nei *Sixties*, infatti, il corpo (della donna) aveva assunto connotazioni sempre più compiutamente ed esplicitamente politiche, diventando allo stesso tempo il luogo della dominazione maschile e quello dell’emancipazione femminile, nella cultura dei 2010s, e in particolare quella mediatica, l’idea di un “corpo che è sempre politico” e quella di una politica del sesso non sembrano più risuonare come invece fu nei *Sixties*, ed in ogni caso diversamente, se non addirittura in un senso rovesciato e sempre di più nascosto alla media della percezione cosciente. Non appare essere un caso che il corpo della donna tra i 1960s e i 2020s sia passato attraverso una sorta di dialettica della sessualizzazione, e nella quale durante il femminismo storico è stato considerato, appunto, come il luogo dello scontro culturale sulla emancipazione e oggettivazione della donna, durante il cosiddetto post-femminismo (1990s-2000s) ha preso la forma di uno strumento di soggettivazione e *empowerment* delle donne (e attraverso cui in una sensibilità postfemminista la donna, da *sex object* può trasformarsi in un *sexual subject*)⁵ e come in un contraccolpo in se stesso nei 2010s/2020s ritornare a farsi elemento problematico di ogni reale progresso nella questione dei diritti civili e in quelli dell’uguaglianza e della giustizia sociale.

Nei 2010s, infatti, in nome di una rinnovata “[Affirmative Action](#)”, social e digitale, e di un particolare concetto di riconoscimento e di «Giustizia Sociale»,⁶ si è cominciato ad imporre al corpo della donna un nuovo regime di visibilità. Si è deciso cioè, di portare avanti una battaglia per una più corretta ed egualitaria rappresentazione della “donna” nei media di contro ad ogni sua sessualizzazione o di una vera e propria “pornification”; e come già accennato questo anche, se non soprattutto, quando il corpo della donna e le sue rappresentazioni diventano esplicita espressione (postfemminista) di autonoma soggettivazione. Uno scontro, però, che in più di un’occasione si è trasformato anche in un campo di battaglia “social” (*Social Media Warfare*) per una desessualizzazione mediatica della donna, per “equalize” ogni rappresentazione tra maschile e femminile.⁷

privata e/o quotidiana delle persone. Sulla *Nouvelle Historie* si veda J. Le Goff (a cura di), *La nuova storia*, trad. it. T. Capra, Mondadori, Milano, 1980.

⁵ Sul rapporto tra femminismo, post-femminismo e cultura mediatica nei 1990s/2000s e sul preciso significato da attribuire ai termini oggettivazione e soggettivazione della donna all’interno della cultura mediatica, e che qui spesso facciamo valere cfr. A. McRobbie, *Post□feminism and Popular Culture*, «Feminist Media Studies», 4(3), 2004, pp. 255-264; R. Gill, *Postfeminist Media Culture. Elements of a Sensibility*, «European Journal of Cultural Studies» 10(2), 2007, pp. 147-166.

⁶ Come cercheremo di mostrare più in dettaglio nella §2 (*im*) *Mediate Feminism*, «Social Justice» nei 2010s ha assunto una significazione ben diversa – postmoderna potremmo dire – rispetto a quella che aveva durante i *Sixties*. In questo senso, la «Social Justice» dei 2010s è un fenomeno culturale il cui senso è stato riforgiato dall’avvento della cultura mediatica e dalla diffusione ubiquitaria delle tecnologie comunicative ed informatiche, nonché dalla nascita della «Rete» e, soprattutto, dei social media partecipativi. Nei 2010s «Social Justice», inoltre, è impensabile senza i coevi e sempre tra loro correlati fenomeni della *Queer Culture*, della *Cyber Culture*, della *Woke Culture*, della *Political Correctness*, della *Critical Race Theory*, della *Fan e/o Influencer Culture* e della *Cancel Culture*. Tutti fenomeni, questi appena ricordati, che prima dei 1990s non esistevano e non potevano esistere, determinando così un paesaggio culturale e sociale inimmaginabile nei *Sixties*.

⁷ Su come i media dei 2010s – in un senso o nell’altro, progressista o conservatore, radicalmente femminista o sessista – si sono appropriati del “femminismo”, utilizzandone la retorica al fine di promuovere una determinata agenda politica, talvolta ben diversa, se non opposta, da quella dei femminismi storici cfr. A. L. Press e F. Tripodi, *Media-Ready Feminism and Everyday Sexism. How US Audiences Create Meaning across Platforms*, Suny Press. Albany, 2021. Le autrici si soffermano in particolare su come, in un universo compiutamente digitalizzato e partecipativo – dove il pubblico non è mai solo consumatore, ma anche creatore di significati e

È possibile inserire questa sorta di desessualizzazione, e non solo quella mediatica, all'interno di un percorso, quello del femminismo,⁸ che ha visto le sue lotte per l'eguaglianza e il riconoscimento specificarsi in rapporto alla questione sessuale e/o a quella di "genere". In questo senso si può inscrivere la rappresentazione della donna nei media dei 2000s in una sempre maggiore [richiesta, come fu nel femminismo dei 1970s, di "gender abolition"](#); in particolare, per quanto riguarda le rappresentazioni del corpo della donna, tutte quelle istanze che si propongono di annullare ogni differenza tra maschile e femminile, e distinguere ogni significazione del termine "gender" da quella di "sex".⁹ Così riscritto il "gender", a partire dai

contenuti, i quali spesso vengono anche e continuamente «rimediati» – il femminismo, una volta passato attraverso il catalizzatore dei media, ha assunto l'aspetto di un *media-ready feminism*, non solo non riuscendo a combattere il sessismo, ma – e paradossalmente solo in apparenza – confermarlo e alimentarlo, naturalizzarlo come si trattasse di una "unthinking routine".

⁸ In questo scritto useremo spesso il termine "femminismo". Ciò non vorrà dire che non si è avvertiti che il femminismo, al singolare, probabilmente non è mai realmente "esistito". Il femminismo, infatti, si è sempre dato al plurale, come "femminismi" (peraltro, come notato da Bonnie G. Smith e Nova Robinson, declinati anche con diversi nomi, «feminism, womanism, women's liberation, gender social justice, the women's movement, woman suffrage, and so many others»), in una plurivocità di manifestazioni talvolta tra loro anche inconciliabili. I femminismi, anziché un tutto armonico, talvolta sono anche apparsi come un *bellum intestinum*, nel quale ogni espressione voleva affermarsi a scapito delle altre. D'altronde, come sostenuto anche da Ann Snitow: «Because feminism is a portmanteau term, describing varied long-term collective enterprises in which the building blocks – subjectivity, experience, nature, culture – are always being rethought and reengaged in daily living, a flat identity "feminist" can only be a general marker of changing interests and desires. Dear Students, I would say, people who imagine change are of divided mind. Since there is no leader, no credentialing authority, no gatekeeper to say "No entry here; you're not a real feminist," fortunately and unfortunately, feminism can't maintain a fixed stance and must always struggle for always-shifting affiliations and aesthetics. So – criticize away. Feminists need and will always have agonistic relationships not only with the world but among themselves. Don't swamp with paralyzing doubt what might be your small piece of the larger, evolving project. Feminism is a sensibility, subject to constant revision, but very portable. Even as you change, you can take it with you». A. Snitow, *The Feminism of Uncertainty. A Gender Diary*, Duke University Press, Durham-London, 2015, pp. 13-14. Per una storia "globale" dei femminismi e dell'attivismo delle donne B. G. Smith, N. Robinson (a cura di), *The Routledge Global History of Feminism*, Routledge, London. New York, 2022. Cfr. anche F. Rochefort, *Histoire mondiale des féminismes*, Que sais-je ?-Humensis, Paris, 2018 (Ebook edition). In particolare, sulla storia dei femminismi tra i 1960s ed i 2000s si vedano Chapitre III: II Renouveau radical des mouvements féministes (1960-1980); Chapitre III: III Diffusion et diversification des féminismes (1980-2000).

⁹ Nei 1970s con [«sex» si è voluta indicare la differenza biologica tra maschi e femmine](#), mentre attraverso «gender» si volevan significare le differenze culturali, socialmente costruite – e prive di una qualsiasi verità ontologica, data da un'immutabile "essenza" – sul modo di essere e comportarsi di un maschio e una femmina all'interno del sistema sociale e, quindi, di essere donna o uomo. Quindi, il termine "gender" è stato adottato come termine *mainstream* a partire alla fine dei 1970s (per andare a soppiantare, a partire dal 1990, il termine *sex* dalla anche nelle discussione critica ed accademica) proprio da alcuni circoli femministi per ridefinire ogni differenza sessuale intesa come un qualcosa che la natura iscriverebbe nei corpi e che così facendo edificherebbe in una immutabile – destinale – opposizione di ruoli e funzioni: le differenze uomo-donna "socially constructed" (*gender*) furono così distinte da quelle determinate biologicamente (*sex*) e le identità (uomo, donna, gay, lesbica, bisex etc.) vennero intese come identità "culturali" distinte dalle identità biologiche del maschile e del femminile. In precedenza, oltre a distinzioni come appunto quella tra sesso biologico e sesso sociale, per la stessa questione, infatti, si utilizzava il termine "sex roles", ma che appunto si ritenne connotasse pur sempre in senso "essenzialista" la donna, che rimaneva così incatenata alla sua biologia. Da qui anche la differenza, non sempre semplice da rendere in italiano, tra *femininity* and *femaleness*, dove il primo (che vogliamo rendere con femminilità) vuole significare l'insieme degli attributi, percezioni, ruoli e stereotipi sociali, culturali dell'essere donna, appunto il "gender", che così diventa un qualcosa di "social construct"; il secondo (che, invece, rendiamo con "femminile") invece indica le caratteristiche biologiche che definiscono l'essere donna o, meglio, l'essere femmina. A partire da questa distinzione, dalla fine dei 1980s si è però andata "imponendo" anche la tendenza – portata avanti, come già detto, da alcune teorie "femministe" postmoderne, come anche da quelle *queer* e

1990s, ed in concomitanza con l'avvento di una nuova versione, postmoderna, della «Social Justice», ha preso forma in due significazioni principali come *performativity/performance*¹⁰ e/o e una modalità espressiva del sé (*gender expression*), ma soprattutto come un'identità innata percepita (*gender identity*).¹¹ Come si cercherà di mostrare, queste significazioni (che

transgender – di porre termine anche a questa “differenza”, per privare totalmente ogni anatomia, biologia e fisiologia di ogni valore per una definizione (legale) della donna, dell'uomo/maschio e di ogni altro “genere”. Ed è così che, da una parte le differenze determinate biologicamente sono diventate anch'esse “socially constructed”, dall'altra le identità culturali si è sempre di più cominciato a considerare identità “essenziali” ed “essenzianti”, più decisive della biologia, al punto da poterla anche in qualche modo “determinare”. *Transgender*, inoltre, che, dai 1990s, è andato sempre di più sostituendo al concetto di *transsexual*, appunto anche perché rischiava di suggerire che l'anatomia e le pratiche sessuali fossero decisive – e discriminati – per la sua definizione, e così portando sempre con sé anche un qualcosa non solo di biologico, ma anche di medicale e/o psichiatizzante. La biologia, insomma, dai 1990s non è stata più ritenuta necessaria al fine di definire il genere e/o la persona, poiché sempre di più si andata consolidando l'idea che a questo riguardo sia sufficiente la percezione del sé, e così il genere assumendo l'aspetto di una “self-identification”. Con la problematica questione (paradossale?) che subito si è affacciata, e cioè che la “*gender identity*” non sia ben chiaro cosa esattamente sia: un «essenza innata, una «libera costruzione soggettiva del sé», una *performativity*, una modalità espressiva della propria identità “sessuale”, oppure tutte queste cose assieme? D'altronde, non appare essere un caso che la definizione di *gender identity*, e ancora in principio dei 2020s, sia *in fieri*, cioè ancora in stato concettuale e semantico di fluidità. Per una ricostruzione del significato di *Gender* nel pensiero femminista della seconda ondata cfr. S. J. Kessler, W. McKenna, *Gender. An Ethnomethodological Approach*, John Wiley & Son, New York, 1978. Per un sintetico, ma efficace, aggiornamento del dibattito sul gender all'interno dei femminismi al 2022 si veda T. Hendl, T. Kayali Browne, *Gender. Ongoing debates and future directions*, in W. A. Rogers, J. Leach Scully, S. M. Carter, V. A. Entwistle, C. Mills (a cura di), *The Routledge Handbook of Feminist Bioethics*, Routledge, New York-London, 2023, pp. 151-166. Sul declino – critico e accademico, ma che ben può essere esteso anche all'ambito *mainstream* – del termine *sex* e l'ascesa del termine *gender* nelle sue varie significazioni si veda D. Haig, *The Inexorable Rise of Gender and the Decline of Sex: Social Change in Academic Titles 1945–2001*, «Archives of Sexual Behavior», 33, 2004, pp. 87–96. Ogni volta che in questo scritto si utilizzerà il termine “*gender*” lo si farà quasi sempre nel senso che gli veniva attribuito dal femminismo dei *Sixties*. Il contesto del discorso cercherà di specificare, invece, quando *Gender Identity* lo si intende nel senso postmoderno e/o *queer/transgender*, quello poi confluito e ridefinito nei principi di Yogyakarta del 2007, i quali ritengono che innanzitutto il *gender* sia da intendersi come una «felt internal and individual experience, which may or may not correspond with the sex assigned at birth».

¹⁰ Nel corso di questo scritto si andrà più volte specificando il significato di *Gender* inteso come *Performativity/Performance*, nonché, per quanto possibile, le equivocità/differenze tra *Performativity* e *Performance*.

¹¹ *Gender Identity*, ci torneremo anche in seguito, secondo la definizione giuridica in discussione nei 2010s negli Usa è da intendersi come «l'identità, l'aspetto, i modi di fare o altre caratteristiche legate al genere di un individuo, indipendentemente dal sesso designato alla nascita». L'idea alla base di tali definizioni sarebbe che, poiché vi sono particolari [condizioni come quella “intersex”](#) – invero molto rara, tra lo 0.02 ed lo 0.05 – o quella definita come «Gender Dysphoria», allora l'idea che nella realtà esistano solo due sessi – femminile e maschile – non verrebbe più ad essere “vera”, neanche dal punto di vista scientifico/medico/biologico. Il maschile ed il femminile sarebbero per questo arbitrari “social constructs” che si darebbero in un “spectrum” di possibilità più vasto, appunto una galassia di generi. Poiché arbitrariamente definito, al di là di ogni anatomia/biologia, il sesso viene fatto così confluire nella galassia del “gender” come spettro di possibilità; “gender” che, a questo punto, chiunque sarebbe “libero di scegliere” sulla base della propria esperienza (interiore) o dei delle proprie preferenze “espressive”, non essendo necessariamente legato alle condizioni dell'«Intersex» e/o della «Gender Dysphoria». Cosa, che si traduce in una *self identification*; cioè, ad esempio, chiunque si identifica/percepisce e/o si comporta/esprime secondo un “modello” femminile (*performing femininity*), «è» o dovrebbe essere definibile, legalmente, come una donna. In questo senso, almeno da un punto di vista *mainstream*, il *gender* diventa sempre di più “come si si sente in relazione al proprio sesso, come ci si sente dentro, nel proprio intimo, e come, sulla base di questo sentire interiore si esprime se stessi”. Come cercheremo di mostrare nel corso dello scritto, alcuni scienziati, neuroscienziati, biologi etc. hanno contestato questa posizione, definendola antiscientifica e senza alcuna base oggettiva nella realtà, ritenendola non solo affetta da una generalizzazione indebita – cioè che siccome c'è una condizione, rara, come l'*Intersex*, allora questo renderebbe non valida la natura binaria della genetica umana e quindi varrebbe in generale per l'essere umano in quanto tale –, ma anche

spesso si richiamano l'una con le altre) hanno avuto un notevole impatto sulla rappresentazione della donna, del suo corpo e della sua sessualità.

Insomma, come già riteneva un certo femminismo dei 1970s, una desessualizzazione potrebbe contribuire, in maniera decisiva, nella lotta per raggiungere un vero riconoscimento e un'autentica uguaglianza, ponendo termine alle discriminazioni e all'oppressione delle donne, e in genere alla loro "invisibilità" (sociale e lavorativa), solo quando le differenze sessuali – quelle determinate dalle caratteristiche biologiche e sociali, fisiologiche e culturali – non vengano annullate, private del loro valore (etero)normativo. La specificità sessuale, e la sua "differenza", non solo non avrebbero più alcun ruolo nella soggettivazione femminile (come, dai 2000s, vorrebbero i movimenti per i diritti trans e come contestano molte femministe, soprattutto quelle cosiddette radicali), ma rischiano di polarizzare ancor di più il dibattito, già fortemente divisivo e conflittuale, tra *transgender* and *women's rights*. Non solo questo, però, perché assumendo l'aspetto delle sue catene (biologiche e/o sociali), potrebbero ben diventare, da una parte l'espressione privilegiata della sua inaggirabile sottomissione della donna, dall'altra anche la determinazione, *de facto*, di una nuova minoranza sociale (rispetto alle "donne"), quella delle "femmine", la cui nuova "specificazione" le "escluderebbe" dalle logiche che ne hanno permesso molte delle conquiste politiche, civili e legali duramente ottenute nel corso di secoli di lotta. L'identità della donna, allora, così facendo non verrebbe più definita (anche) dal suo corpo, dalla diversità della sua anatomia/biologia sessuale o da una costruzione sociale e/o simbolica, bensì essenzialmente da una percezione, individuale del sé, da una dichiarazione di "fede" riconosciuta legalmente.¹² Difatti, una volta che la definizione di "Gender Identity", viene fatta confluire con quelle di "Sesso" ed acquista priorità su di esso (*takes primacy over sex*) il sesso, inteso come caratteristica anatomica e biologica, rischia di scomparire, perdendo non solo ogni valore giuridico, ma, *de facto*, anche antropologico. E in questo senso, allora, che per molte donne la sostituzione postmoderna e/o *queer* del concetto di sesso biologico con quello dialettico di «Gender Identity» assume anche l'aspetto di un vero e proprio attacco ai *Women's Rights*, gran parte dei quali troverebbero il loro fondamento proprio nella realtà materiale e nella definizione anatomica e biologica di

errata in sé, cioè secondo molti dei critici della *Gender Identity* la condizione di *Intersex*, non rientra affatto nella categoria di *Gender Identity*, non stabilirebbe l'esistenza di un "terzo" genere e non cambia la realtà binaria della genetica e anatomia umane. In ultimo, talvolta si contesta anche il fatto che se anche il sesso fosse definibile come uno *spectrum*, e ci fossero altri sessi oltre il maschile ed il femminile, ciò ugualmente non significherebbe che si possa "scegliere" il proprio sesso sulla base delle proprie percezioni e/o il proprio "internal sense". *Femininity*, nel senso suddetto, è in genere qui inteso anche per come mostrato in V. Walkerdine, *Femininity as Performance*, «Oxford Review of Education», 15(3), 1989, pp. 267-279.

¹² Com'è noto, nei *Sixties* uno dei motti più celebri del femminismo fu "Anatomy is not destiny", slogan antifreudiano ripreso dalla critica di Simone de Beauvoir ne *Il secondo sesso*. Partendo proprio dalla critica di de Beauvoir alla teoria freudiana sui *gender roles*, "Anatomy is not destiny" generalmente era inteso sia nel senso che il corpo della donna, da solo, non è sufficiente per definirla "donna", sia che essere una donna non voleva significare necessariamente diventare e/o essere una moglie, una madre etc. Questo, però, sia in de Beauvoir sia nel "primo" femminismo, non necessariamente voleva implicare, come abbiamo già detto, alcune espressioni del femminismo faranno, soprattutto quello portato avanti da Judith Butler, che la differenza tra "*gender*" e "*sex*" può essere completamente cancellata, fino al punto da ritenere che l'anatomia (biologia, fisiologia) femminile o maschile non influisca in nessun caso e in nessun modo (se non come costruzione immaginaria, culturale e/o sociale) nella percezione del sé e che il "*sex*" sia un epifenomeno del "*gender*". La celebre interpretazione "decostruzionista" butleriana di Beauvoir secondo una logica del "gendering" – *gender performativity* – che tende a far sparire il *Sex*, è contenuta in J. Butler, *Sex and Gender in Simone de Beauvoir's Second Sex*, «Yale French Studies», 72, 1986, pp. 35-49. Com'è noto, e ci ritorneremo, Butler nel 1990 riprenderà questa lettura di Beauvoir in *Gender Trouble, Feminism and the Subversion of Identity* (Routledge, New York-London, 1999).

Sex; sesso che solo definirebbe le donne come “classe politica”, soggette ad un regime di legge che tenga conto (anche) delle proprie specificità e della propria “diversità” dall’uomo.¹³

È in questo senso che tali (ri)categorizzazioni possono avere un enorme impatto sulla rappresentazione della donna. Il corpo, quello della donna, al fine di promuovere una vera emancipazione e/o *inclusiveness* ed in genere alla *social justice*, dovrebbe quindi essere (mediaticamente) “trasceso”, sempre di più – e anche qui spesso in maniera contraddittoria solo in apparenza – rappresentato in maniera “neutra”; trasceso fino al punto, in alcuni casi, da mettere in dubbio l’opportunità stessa di utilizzare, in molti contesti sociali, non solo qualsiasi elemento tradizionalmente associato al “femminile”, ma addirittura il concetto di donna/femmina, che in un sempre maggiore numero di contesti andrebbe “cancellato” (dall’ordine del discorso, soprattutto pubblico) e sostituito – anche questo lo vedremo meglio nel proseguo – con perifrasi ben poco edificanti, se non [deumanizzanti e oggettivanti](#). Ed è così che il “gender” diventa il sesso, lo sussume e lo sostituisce nelle definizioni dell’identità personale delle “donne”, mentre il “sesso” (femmina) tende a “sparire” dall’ambito delle concettualizzazioni sull’identità delle donne e, di converso e sempre di più, dalle rappresentazioni dei media, soprattutto *mainstream*, perché in principio dei 2020s mostrare, mettere in evidenza, enfatizzare le caratteristiche anatomiche e fisiologiche della donna – intesa come «[individuo adulto di sesso femminile](#)» – anche quando nulla avrebbero a che fare con la sessualizzazione od il sessismo – nel senso che questi termini hanno avuto nel femminismo storico, non in quello declinato in senso postmoderno e/o queer –¹⁴ è divenuto a [rischio di accusa di discriminazione](#), e questo quando non lo si ritiene addirittura una forma d’incitamento all’odio (*hate speech*). Ed è così che la ricerca della «gender abolition» dei *Sixties*, nei 2010s si è trasformata nella battaglia per una totale «sex abolition». Per molte donne e femministe, però, la conseguenza della «negazione del sesso» sarebbe che, se intesi nel suddetto senso, sia il concetto di donna (“l’essere” donna/femmina) sia lo stesso termine “donna/femmina” potrebbero correre il rischio di assumere l’aspetto di una emarginazione e ghettizzazione in quanto tali.¹⁵ Se non quando, così in molte ritengono, il concetto di “woman”,¹⁶ spogliato di tutte le caratteristiche dell’essere femmina, viene ad essere inteso

¹³ Si pensi alla proposta di revisione del [Civil Rights Act of 1964](#) attraverso di legge [Equality Act](#), al 2022 in discussione, e che si propone anche di “ampliare” la storica legge federale dei *Sixties* ([Title IX](#)) che proibisce la discriminazione e le molestie su base sessuale in ogni istituzione scolastica, universitaria ed educativa. Le ragioni principali di questa revisione vengono dal fatto che il *Title IX* per come concepito nel 1972, nei 2010s non garantisce sufficiente protezione agli studenti *transgender* come anche ad altre minoranze. Se dal punto di vista delle intenzioni più o meno tutti sono d’accordo (proteggere la comunità LGBTQ+ dalla discriminazione e dalle molestie), è nella forma e nella sostanza che la proposta si è dimostrata fin da subito controversa, non riuscendo mai a passare nelle sue prime tre incarnazioni (2015, 2017, 2019) e nella quarta, 2021, nel 2022 essendo ancora in discussione. Tra le soluzioni proposte, e controverse, c’è proprio quella di riscrivere il significato di *Sex* nel senso di *Gender Identity* e [appunto per questo per molte donne assumendo l’aspetto di un attacco ai «Women’s Rights»](#).

¹⁴ Nel senso, in alcune radicalizzazioni postmoderne e *queer* della teoria della *Gender Identity*, e su speriamo di tornare più diffusamente in seguito, che nello specificare ed enfatizzare il sesso biologico, il *sex*, questo assuma l’aspetto, in quanto tale, di una forma di sessismo e/o sessualizzazione. Nella definizione di persona e/o individuo, se si mettessero in evidenza le caratteristiche anatomiche/biologiche, si correrebbe il rischio di dare priorità al “sesso” rispetto al “genere” inteso come “identità di genere, alla percezione di sé.

¹⁵ È, questo, uno degli esempi dell’esasperazione post 2000s della di per sé lodevole e necessaria campagna per una sempre maggiore *gender equality*.

¹⁶ In questo scritto – che ha come oggetto principale quello dei “femminismi”, come anche il rapporto della femmina con il suo corpo, spesso useremo il termine “donna” nel senso «adulto di sesso femminile» e/o, per come inteso nel nuovo vocabolario postbutleriano, come [“cisgender”](#). È nostra speranza che sia l’ordine del discorso a specificare i casi in cui verrà inteso diversamente, ad esempio come [transwoman](#), cioè come un

come “ombrello term”. Spogliato di ogni caratteristica anatomica, però, il concetto di donna, allora, può assumere una forma talmente rarefatta, da non essere più chiaro cosa esattamente significhi, per così, a volte, portare a (tecnicamente) problematiche “definizioni” circolari: «cos’è una donna? Una donna è chiunque si identifica come donna».¹⁷

Sebbene la desessualizzazione sia anche espressione di una giusta e necessaria risposta alla rimascolinizzazione dell’America e alla ipersessualizzata cultura mediatica dei 1980s/1990s, e che proprio in quegli anni Susan Faludi definì come una guerra non dichiarata, dall’industria culturale, alla parità dei diritti delle donne,¹⁸ nei 2010s, però, la ricerca di una più giusta

individuo di sesso maschile che si identifica come donne, e/o come “[transgender](#)” per indicare un gruppo di persone che non s’identificano con il sesso assegnato alla nascita e/o con nessuno dei due. Per una panoramica storica delle diverse significazioni del concetto di “Woman” nella storia culturale e politica americana cfr. L. Faderman, *Woman. The America History of an Idea*, New Haven-London, Yale University Press, 2022. Per una storia del transgenderismo si veda S. Stryker, *Transgender History. The Roots of Today’s Revolution* (Revised Edition), Seal Press. New York, 2017².

¹⁷ Oppure: «Cos’è una donna? Una donna è chiunque si identifica con adulto di sesso femminile». La situazione sembra cambiare di poco, poiché rimarrebbe sempre da specificare cosa s’intende per adulto di sesso femminile. In taluni casi, lo vedremo meglio, si rischia di confondere l’essere donna con gli stereotipi stessi dell’essere donna, il suo “performare” un ruolo sociale femminile, come le sue attitudini, il suo “apparire”, il modo di vestirsi o truccarsi o il suo comportamento/atteggiamento etc. etc. Che, però, è quello che il femminismo dei Sixties ha cercato di combattere in nome di una liberazione della donna dal giogo dei ruoli sociali, cioè dal “gender”. Come abbiamo già accennato, in questo scritto, quando non specificato altrimenti, ci riferiamo al concetto di «gender identity» per come si è andato categorizzando a partire dai 1990s, è che ha portato alla definizione “mainstream” di «gender identity» come *performativity/performance/self expression* e/o *self-identification*. Per una storia del concetto di *Gender Identity* prima dei 1990s cfr. J. Hoenig, *The Origin of Gender Identity*, in B. W. Steiner (a cura di), *Gender Dysphoria. Perspectives in Sexuality*, Springer, Boston, 1985, pp. 11-32. Hoenig definisce così, da un punto di vista clinico e psichiatrico, l’identità di genere per come intesa alla metà dei 1980s, precedentemente alle sostanziali, e decisive, ricategorizzazioni dei 1990s: «Gender identity. By this, one means a subjective awareness of maleness or femaleness. It is a phenomenological concept in that it is the result of introspection. One inwardly experiences one’s gender identity as a conviction of being a male or a female or sometimes something that is not quite either» (p. 14). MA. Comunque sia, così, nel 2022, la [World Health Organization](#) definisce “gender”, “sex” e “gender identity”: «Gender refers to the characteristics of women, men, girls and boys that are socially constructed. This includes norms, behaviours and roles associated with being a woman, man, girl or boy, as well as relationships with each other. As a social construct, gender varies from society to society and can change over time. Gender is hierarchical and produces inequalities that intersect with other social and economic inequalities. Gender-based discrimination intersects with other factors of discrimination, such as ethnicity, socioeconomic status, disability, age, geographic location, gender identity and sexual orientation, among others. This is referred to as intersectionality. Gender interacts with but is different from sex, which refers to the different biological and physiological characteristics of females, males and intersex persons, such as chromosomes, hormones and reproductive organs. Gender and sex are related to but different from gender identity. Gender identity refers to a person’s deeply felt, internal and individual experience of gender, which may or may not correspond to the person’s physiology or designated sex at birth».

¹⁸ S. Faludi, *Backlash. The Undeclared War Against American Woman (15th Anniversary Edition)*, Three Rivers Press, New York, 2006. Una guerra, cioè, anche portata avanti dai 1980s da una parte dalla rimascolinizzazione dell’America attraverso la «reaganizzazione» machista e decisionista dell’Hollywood degli *action hero* e/o della bellezza atletica e statuaria; dall’altra da una ipersessualizzazione commerciale del corpo, cioè di donne oggettivate dal mercato della “performance” estetica, dal mito della bellezza, e in quello di corpi sempre di più esposti alla mercificazione in nome del profitto (poiché fanno vendere e quindi guadagnare). Una cultura che, poi, avrebbe contribuito ad un clima in cui l’*harassment* e, per estensione, una vera e propria «cultura dello stupro» potevano trovare terreno fertile e anche legittimazione, di certo normalizzarne una implicita condiscendenza. Una ipersessualizzazione amplificata, ovviamente, da una società e una cultura “visuali”, sempre di più basate sulla furiosa circolazione e fruizione delle “immagini”. Cfr. N. Wolf, *The Beauty Myth. How Images of Beauty Are Used Against Women*, Harper Collins, New York, 2002. S. Jeffreys, *Beauty and Misogyny. Harmful Cultural Practices in The West*, Routledge, New York, 2005. Sempre sulla compulsiva

rappresentazione della donna nell'ambito dei media *mainstream* talvolta si è andata incanalando in radicalizzazioni per diversi aspetti grottesche, oltre che contraddittorie; tanto è vero, come dicevamo, che in alcuni casi si è arrivati a condannare ogni materiale dove ad essere accentuata, e finanche vagamente, non è unicamente la femminilità, ma anche solo il “femminile” (*femaleness*),¹⁹ e questo perché potrebbe essere appunto considerato come una espressione di sessismo e/o discriminazione. Nel tentativo di proporre un'immagine neutra della donna e stereotipata e universale della sessualità valevole per tutti gli spettatori, nel loro estremismo posizioni cosiffatte rischiano di ottenere – come in ogni politica del riconoscimento che procede senza una reale critica delle strutture socioeconomiche in cui s'inscrive – l'effetto contrario rispetto a quello a cui si vorrebbe portasse la “censura” che spesso in suo nome s'invoca. A volte, tuttavia, non solo con l'effetto di riproporre, e rafforzare, gli stereotipi sessuali e/o di genere,²⁰ ma anche rischiando di riproporre e le medesime logiche contro cui il femminismo storico ha combattuto aspre battaglie, nonché convergere con molta di quella retorica che al femminismo si è sempre opposta.

Quindi, nei 2020s il corpo della donna è ancora un teatro di scontro politico? Sì, ma così sembrerebbe – e contrariamente a quello che, pur con tutte le sue equivocità e criticità, fu nei *Sixties* – non come “luogo” della sua emancipazione, e neanche, com'è stato si credeva e voleva nei 1990s/2000s, come strumento di soggettivazione ed *empowerment* e non di oggettivazione, bensì come luogo di “emarginazione” e “subordinazione”, come strumento della sua stessa sparizione. Nei 2020s, insomma, è possibile una nuova «politica del sesso»?

ricerca della bellezza da parte delle donne della società post-industriale cfr. R. Engeln, *Beauty Myth. How the Cultural Obsession with Appearance Hurts Girl and Woman*, HarperCollins, New York, 2017.

¹⁹ Come abbiamo già accennato, utilizziamo l'aggettivo femminile (*femaleness*), invece che il sostantivo femminilità (*femininity*), per indicare una differenza – per molte donne decisiva – tra ciò che è “proprio”, biologicamente, della femmina e ciò che, invece, è imposto culturalmente alla condizione femminile come qualcosa di naturale, inaggrabile e destinale, ad esempio la subordinazione sociale od i suoi ruoli imposti dalla società e dalla famiglia, come quello di madre, moglie, casalinga etc. e soprattutto quelli “sessuali”, e che storicamente sono andati a determinare i rapporti tra i sessi. Va da sé, come abbiamo già detto, che una (gran) parte del femminismo storico ha spesso combattuto ogni definizione e generalizzazione del femminile e/o femminilità che corrispondesse agli stereotipi della classe dominante maschile.

²⁰ Ogni qualvolta ci riferiremo alle questioni del riconoscimento od a quelle della redistribuzione in genere, e al loro conflitto, li intenderemo in un senso genericamente “politico”, più che filosofico, quello ha trovato espressione anche nella teoria critica di Nancy Fraser, se pur ogni volta qui ricalibrati a seconda del contesto argomentativo in cui verranno inseriti. Cfr. N. Fraser, *Justice Interruptus. Critical Reflections on the “Postsocialist” Condition*, Routledge, London-New York, 1997. Seppure nella sua generalità, la differenza è ben descritta anche in N. Fraser, A. Honneth, *Redistribution or Recognition. A political-Philosophical Exchange*, trad. J. Golb, J. Ingram, C. Wilke, Verso, London-New York, 2003, pp. 11-12: «I shall start instead by considering “redistribution” and “recognition” in their political reference. [...] As folk paradigms, redistribution and recognition are often associated with specific social movements. Thus, the politics of redistribution is commonly equated with class politics, while the politics of recognition is assimilated to “identity politics,” which is equated in turn with struggles over *gender*, sexuality, nationality, ethnicity, and “race.” [...] In what follows, accordingly, I shall suspend these common associations. Instead of aligning redistribution and recognition with class politics and *identity* politics respectively, I shall treat each folk paradigm as expressing a distinctive perspective on social justice, which can be applied in principle to the situation of any social movement. Viewed in this way, the paradigm of redistribution can encompass not only class-centered political orientations, such as New Deal liberalism, social democracy, and socialism, but also those forms of feminism and anti-racism that look to socio economic transformation or reform as the remedy for *gender* and racial-ethnic injustice. Thus, it is broader than class politics in the conventional sense. The paradigm of recognition, likewise, can encompass not only movements aiming to revalue unjustly devalued identities — for example, cultural feminism, black cultural nationalism, and gay *identity* politics — but also deconstructive tendencies, such as *queer* politics, critical “race” politics, and deconstructive feminism, which reject the “essentialism” of traditional *identity* politics. Thus, it is broader than *identity* politics in the conventional sense».

Se è vero che nei 2010s/2020s il sesso è nuovamente diventato terreno di scontro culturale e politico, ciò è stato, allora, in un senso diverso, per forma e sostanza, e più elusivo, lontano dalle pratiche sessuali e dalla critica più propriamente economica-politica della e sulla sessualità; uno scontro spesso chiuso attorno al suo significato strettamente “biologico”. Se nei *Sixties* per molti il “sex” era stato inteso anche come uno strumento atto a dare forza e sostanza alle battaglie per il “progresso” e la giustizia sociale, nei 2020s dagli stessi fautori del “progresso” e della giustizia sociale sempre più spesso viene considerato come un ostacolo non solo per ogni idea di progresso sociale e di «inclusiveness», ma addirittura un qualcosa che, soprattutto nelle questioni concernenti la variegata galassia delle «Identity Politics», non dovrebbe essere proprio menzionato, *de facto* in sempre più contesti mettendolo al bando da ogni dibattito culturale e politico.²¹

Si potrebbe ben dire, allora, che alla storia piaccia proprio ripetersi, e talvolta in modo beffardo: la donna, che nei *Sixties* ha combattuto in nome dell’eguaglianza,²² per la sua emancipazione, il suo riconoscimento e un’autentica visibilità, nei 2010s in nome dell’eguaglianza, deve farsi sempre di più da parte, cedere le sue conquiste a molti tra coloro contro cui ha lottato e, quindi, ritornare ad essere invisibile, “scompare”, al punto – ed è questa la novità dei 2010s di cui abbiamo già fatto cenno – da farsi “qualcosa” d’innominabile, in taluni casi lei stessa, in quanto tale, un segno di discriminazione, il quale, come qualcosa di cui vergognarsi e che dovrebbe essere “nascosto”. Ed è così, che il nuovo regime di visibilità dei 2010s si scopre come un regime d’invisibilità. E questo, peraltro, senza andare realmente ad intaccare quel “meat market” che, come ha ben ricordato Laurie Penny, nel capitalismo definisce sempre il corpo o, meglio, la «carne» della donna; un corpo che, appunto, tanto più diventa mediaticamente pervasivo, tanto più diventa trasparente, e così scomparendo dalla media della percezione cosciente.²³

Il corpo della donna, insomma, nei 2010s/2020s è sì ancora definibile come politico, ma in un senso ben diverso da quello che fu per il femminismo dei *Sixties*. Perché la *female «difference»* dei 1980s, nei 2010s sembra aver trovato la sua definitiva emancipazione e l’autentica “eguaglianza” – e in questo sembra appunto compiersi in quella che molte femministe considerano una beffa – nella sua scomparsa, il suo compimento nella sua fine, in una vera e propria «*female disappearance*».

²¹ Sulla “possibilità” di una politica ed un’etica del sesso nei 2020s cfr. A. Srinivasan, *The Right to Sex*, Bloomsbury, London-Dublin, 2021.

²² Virginia Nicholson con *How Was It for You? Women, Sex, Love and Power in the 1960s*, ha cercato di raccontare, al di là del mito e delle ammaliani e lisergiche colorazioni che ne accompagnano l’immaginario, cosa significava “realmente” per una donna vivere nei *Sixties*, durante la rivoluzione sessuale (che, ci dice l’autrice, è stata sì una liberazione, ma, ed almeno in principio, lo è stata in particolare per gli uomini), dovendo anche venire a patti con i radicali ed improvvisi cambiamenti – dalla prassi sociale al costume – che hanno investito tutte le donne, V. Nicholson, *How Was It for You? Women, Sex, Love and Power in the 1960s*, Penguin Books, London-New York, 2019.

²³ «Late capitalism quite literally brands the bodies of women. It sears its seal painfully into our flesh, cauterising growth and sterilising dissent. Femininity itself has become a brand, a narrow and shrinking formula of commoditised identity which can be sold back to women who have become alienated from their own power as living, loving, labouring beings». L. Penny, *Meat Market. Female Flesh under Capitalism*, Zero Books, Winchester-Washington, 2010 (Ebook edition).

§1.0 *1980s Mediated Sexuality*

A hand in my mouth/A life spills into the flowers/We all look so perfect/As we all fall down/In an electric glare/The old man cracks with age/She found his last picture/In the ashes of the fire/An image of the queen/Echoes round the sweating bed/Sour yellow sounds inside my head/In books/And films/And in life/And in heaven/The sound of slaughter/As your body turns/But it's too late/But it's too late...

[The Cure, Pornography, 1982](#)

Uno dei punti storicamente più interessanti della “crociata” dei 2010s per la desessualizzazione, è che, *mutatis mutandis*, sembra rievocare molti aspetti e molte delle problematiche di alcune delle radicalizzazioni del femminismo storico, quelle che da una visione, nei *Sixties*, addirittura sovversiva del sesso, nei 1980s si sono involte in contraddizioni al limite del neopuritanesimo, per arrivare anche a considerarlo come un qualcosa che può essere intrinsecamente “dannoso” e “degradante”, financo, “discriminante” per la “donna”.²⁴

Ci riferiamo, per quanto riguarda i 1980s, in particolare alle celebri e controverse campagne contro le rappresentazioni sessuali e la “pornografia” proprio della fine dei 1970s.²⁵ Si pensi, ad esempio, all’[Antipornography Civil Rights Ordinance](#) in Usa, quel disegno di legge elaborato da Catharine MacKinnon e Andrea Dworkin e la cui lotta per una sua implementazione è stata portata avanti come se si trattasse di una vera e propria guerriglia civile. La controversia sulla pornografia, anch’essa una forma di “affirmative action”, partiva

²⁴ Come, poi, questa correlazione (tra sessualità e degradazione morale/spirituale) possa essere letta anche come il retaggio di tutta quella tradizione occidentale che ha trasformato ciò che è femminile come seduzione, peccato e soprattutto (nel) male, è cosa che non è possibile affrontare in dettaglio in questa sede. Ci riferiamo a quella tradizione che a partire da Agostino, ha interpretato la questione del peccato di Adamo per come essa è stata tramandata da Paolo in *«Lettera ai Romani, 5,12»*, prima intendendolo come “originale”, poi connettendolo alla sessualità e infine attribuendone all’umanità intera non solo le conseguenze, ma anche la stessa colpa. Ci limitiamo qui a sottolineare, però, che tradurre il greco *eph hó*, di *eph hó pantes hémarton*, cioè «a causa» di Adamo, con il latino *in quo*, cioè «in» Adamo, fa appunto ereditare agli uomini non solo le conseguenze del peccato, ma la colpa stessa, rendendoli così direttamente responsabili del peccato di Adamo, con le ovvie e fondamentali conseguenze nella stessa teologia e ontologia e sulla concezione del “sesso” che ne derivano. Perché, se questo non fosse di per sé abbastanza chiaro, nell’interpretazione franco-romana del cristianesimo l’uomo “nasce cattivo”, e questa cattiveria è stata poi legata a doppio filo alla stessa sessualità. E non è un caso che il cristianesimo, proprio a partire da una interpretazione radicalmente agostiniana dell’evento di Gesù Cristo, si è andato sempre di più trasformandosi da fede in religione, da religione in etica, da etica in individualismo e da individualismo in relativismo.

²⁵ Per una ricognizione storica e generale del primo movimento antipornografico americano, C. Bronstein, *Battling Pornography. The American Feminist Anti-Pornography Movement, 1976–1986*, Cambridge University Press, Cambridge-New York, 2011. Il testo che, per così dire, ha dato “ufficialmente” inizio alla polemica, e secondo il quale «Porn is the theory, rape is the practice», è stato R. Morgan, *Theory and Practice: Pornography and Rape* (1974), ora (con una nuova prefazione) in R. Morgan, *The Word of a Woman. Feminist Dispatched 1968–1992*, Open Road, New York, 2014 (Ebook Edition), I: From the 1960s and 1970s. Al di fuori del contesto americano, da ricordare anche l’ondata di proteste “antipornografiche” che in Europa attraversò la Norvegia nella seconda metà dei 1970s. Cfr. T. Rogg Korvik, *Politicizing Rape and Pornography: 1970s Feminist Movements in France and Norway*, trad. eng. E. Rogg, T. Rogg Korsvik, Palgrave Macmillan, London-New York, 2020, In particolare le pp. 133-156.

da condivisibili rivendicazioni sui “pericoli” che potevano derivare da una società sempre di più *sex-obsessed*, e nella quale non di rado la cultura mediatica dei 1970s, e principalmente proprio la pornografia oramai divenuta un fenomeno di massa, «pop»,²⁶ diventavano il palcoscenico per una legittimazione della discriminazione e della violenza sulle donne (talvolta, nella pornografia, facendosi essa stessa proscenio dove tali violenze venivano perpetrate).²⁷ La logica, anche se all'epoca supportata da dati di dubbia rilevanza, voleva che una continua esposizione alla pornografia – in una società strutturata su di una vera e propria «Porn Culture», avrebbe non solo contribuito a rendere normativa la discriminazione di genere, educato gli spettatori alla logica della disuguaglianza, ma anche reso un maggior numero di uomini più rapaci e aggressivi, con la conseguenza di un generale aumento della violenza sulle donne.²⁸ È da notare che in entrambi i casi la sessualità spesso era vista come una sorta di sistema di controllo degli impulsi: da una parte si riteneva che le immagini pornografiche avrebbero contribuito – secondo il celebre parallelo, invero non edificante per l'uomo e la sua sessualità, dello “steam-engine” – ad un controllo degli impulsi maschili; dall'altra si riteneva, invece, che li avrebbe amplificati e scatenati.

²⁶ Per una storia del fenomeno pornografico e le rappresentazioni sessuali nei 1970s in rapporto alla «Sex Wars»: C. Bronstein, W. Strub (a cura di), *Porn Chic and the Sex Wars. American Sexual Representation in the 1970s*, University of Massachusetts Press, Amherst-Boston, 2016. Per una storia, invece, della pornografia intesa come industria culturale, L. McNeil, J. Osborne (and P. Pavia), *The other Hollywood. The Uncensored oral History of the Porn Film Industry*, HarperCollins, New York, 2005. Sul rapporto, più generale, dei femminismi con la cultura popolare, e quindi non legato al fenomeno pornografico in quanto tale, cfr. A. Zeisler, *Feminism and Pop Culture*, Seal Studies, Berkeley, 2008; A. Trier-Bieniek, *Feminist Theory and Pop Culture*, Sense Publisher, Rotterdam-Boston-Taipei, 2015.

²⁷ Com'è stato, talvolta, sensazionalisticamente romanzato, ad esempio nel film *Hardcore* di Paul Schrader del 1979. Al contrario, per una disamina della realtà, nei 2010s-2020s, del mondo del lavoro pornografico, sul dietro le quinte della pornografia, cfr. H. Berg, *Porn Work. Sex, Labor, and Late Capitalism*, The University of North Carolina Press, Chapel Hill, 2021.

²⁸ G. Dines, *Pornland, How Porn has Hijacked our Sexuality*, Beacon Press, Boston, 2010 (Ebook Edition): Chapter 4. Grooming for Gonzo. Becoming a Man in a Porn Culture: «In porn, the women's lack of human qualities often results in men's inability to see just how violent the sex act is. No matter how cruel the sex, the one question I can always count on hearing from a man after my presentation is, “Women enjoy what they are doing, so why is porn a problem?” Of course, these men have no empirical evidence to support this, just their observations of the porn that they masturbate to. When I ask them if they would like to see their wives, girlfriends, or sisters in this position—in an attempt to humanize the porn performers—they are quick to respond that their loved ones are different from the women in porn; their women would never “choose” such a job. The image these men seem to have of women in porn is of a woman accidentally stumbling onto a porn set one day, and realizing that this is what she has been looking for all her life. That these women are acting, and may have come to porn not so much through choice but due to a lack of alternatives is rarely considered because this premise threatens to puncture the fantasy world created by both pornographer and user». Cfr. anche R. Sullivan, A. McKee, *Pornography, Structures, Agency and Performance*, Polity Press, Cambridge-Malden, 2015 (Ebook Edition), Chapter 3: *Pornography and Violence*. Una delle questioni a cui MacKinnon non sembra aver mai risposto con chiarezza, è quella concernente il fatto che se anche fosse vero che la pornografia ha un'influenza così “deterministicamente” perniciosa sugli spettatori, allora come mai su di lei – che in più di un'occasione ha affermato di aver visionato più materiale pornografico di qualsiasi altra persona negli Usa, essendone quindi esposta ben più della media della popolazione – e su molti altri spettatori non ha sortito gli effetti che ritiene avrebbe dovuto necessariamente provocare. In ogni caso, va da sé che la diffusione della pornografia attraverso Internet ha *de facto* sconsigliato le predizioni su cui l'ordinanza si basava, poiché la diffusione di massa non solo non ha aumentato la propensione degli uomini alla violenza (quantomeno non per come si era prospettato), ma studi scientifici sembrano anche aver mostrato il contrario, cioè che una maggiore esposizione alla “pornografia” ha reso molti uomini meno “libidinosi” e/o maggiormente incapaci di relazionarsi eroticamente alle donne. Sullo specifico della questione pornografica qui in oggetto le pp. 161-178. Cfr. anche N. Wolf, *The Porn Myth*, «New York Magazine», Oct. 9, 2003. Sul rapporto tra libertà d'espressione e la rappresentazione della violenza K. W. Saunders, *Violence as Obscenity. Limiting the Media's First Amendment Protection*, Duke University Press, Durham-London, 1996.

Decisiva nella storia della rappresentazione della donna nella cultura popolare americana,²⁹ e allo stesso tempo controversa e divisiva anche all'interno del [movimento femminista americano](#), quella della rappresentazione del corpo e della sessualità femminili³⁰ e del loro ruolo in una battaglia per la libertà, il riconoscimento e l'eguaglianza, s'inscriveva nella problematica più generale che, come abbiamo accennato in principio, ha contraddistinto una polarizzazione nei vari movimenti femministi; di qui talvolta l'identificazione dei due poli – che riprendiamo da Ann Snitow, se pur, per ragioni espositive, semplificandola e adattandola all'ordine del discorso in oggetto – come (liberal) «equality-feminism», che riteneva che per raggiungere l'uguaglianza la sessualità e il corpo della “donna” avrebbero dovuto essere “trascesi” per così, negando ogni differenza biologica tra maschio e femmina, raggiungere l'eguaglianza con gli uomini in un mondo che però, rimaneva quello dell'uomo; e (radical) «difference-feminism», che riteneva che il corpo e la sessualità della donna, con tutte le loro specificità, costituissero il centro stesso della sua identità e tra le fonti del suo “potere” per il riconoscimento dell'eguaglianza e, quindi, della parità dei diritti, ma che ciò comportasse anche una ridefinizione di quel mondo dove tutto era fatto, prodotto, pensato (principalmente) a misura dell'uomo, per lui, i suoi bisogni ed il suo piacere, che venivano sempre prima di quello delle donne.³¹

²⁹ Su come nella storia del XX secolo, fino ai 1980s, la *consumer culture* ha utilizzato, da una parte le rappresentazioni mediatiche della donna e del “femminismo” come se fossero dei “brand”, i quali potevano aiutare a trarre profitto e aumentare le vendite e l'appetibilità di questo o quell'altro prodotto, dall'altra come quelle stesse rappresentazioni abbiano, però, reso possibile alle donne, e alle loro storie, di raggiungere una visibilità altrimenti impossibile: E. Westkaemper, *Selling Women's History: Packaging Feminism in Twentieth-Century American Popular Culture*, Rutgers University Press, New Brunswick-London, 2017.

³⁰ Come abbiamo più volte accennato, siamo consapevoli della equivocità che spesso si crea tra i termini donna, femmina, femminile, femminilità e sessualità femminile – che quindi vengono confusi e spesso utilizzati come sinonimi, quando invece non sempre vogliono indicare la medesima cosa –, ma non potendo qui disarticolare continuamente le differenze, è nostra speranza che, di volta in volta, siano l'ordine dell'argomentazione e quello retorico a disambiguarne il senso. Seppur da un punto di vista precipuamente psicoanalitico, su di tale equivocità e la complessità che sempre tradisce si è ben espressa anche S. Tubert, *La sessualità femminile e la sua costruzione immaginaria*, trad. it. E. Bellei, P. Castagnetti, Laterza, Roma-Bari, 1996.

³¹ «Difference theory tends to emphasize the body (and more recently the unconscious where the body's psychic meaning develops); equality theory tends to deemphasize the body and to place faith in each individual's capacity to develop a self not ultimately circumscribed by a collective law of *gender*. For difference theorists the body can be either the site of pain and oppression or the site of orgasmic ecstasy and maternal joy. For equality theorists neither extreme is as compelling as the overriding idea that the difference between male and female bodies is a problem in need of solution. In this view, therefore, sexual hierarchy and sexual oppression are bound to continue unless the body is transcended or displaced as the center of female *identity*». A. B. Snitow, *The Feminism of Uncertainty. A Gender Diary*, p. 39. Sulla controversia pornografica e la *Sex Wars* dei 1980s e come sono state vissute all'interno del movimento femminista – Snitow è stata tra le fondatrici nel 1984 di un gruppo che si oppose al movimento femminista antipornografia, cioè il FACT (*Feminist Anti-Censorship Taskforce*) – si vedano, in particolare, le pp. 71-79 e le pp. 123-138. Per una lettura altra, più approfondita e meno schematica di quella che vogliamo qui proporre, delle politiche del femminismo nei *Sixties*, e di tutte le loro complesse sfaccettature cfr. A. M. Jaggar *Feminist Politics and Human Nature*, The Harvester Press, Brighton, 1983. Alice Echols ha offerto una ulteriore e differente ricostruzione delle fazioni in campo, identificandole come «radical feminist» e «cultural feminist», in un senso che talvolta può divergere, mentre altre convergere, con la polarizzazione di Snitow che qui vogliamo far valere. A. Echols, *The Taming of the Id: Feminist Sexual Politics*, 1968-83, in C. S. Vance, *Pleasure and Danger: Exploring Female Sexuality*, Routledge & Kegan Paul, Boston-London-Melbourne, 1984, pp. 50-72. Ulteriore polarizzazione, che qui ci limitiamo solo ad accennare, è quella tra *Lesbian Feminism* – talvolta riconosciuto come unica forma di autentico femminismo, poiché «the words 'lesbian' and 'feminist' are integral to each other, the lesbianism is feminist and the feminism is lesbian» – e «heterofeminism», in qualche modo ancora sottomesso ai diversi *heteropatriarchal values*, e il quale riteneva che il lesbismo sia una minoranza all'interno del femminismo e /o della cultura femminile. Ne

In questo senso, una parte del femminismo³² ritenne che la sessualità, le libere rappresentazioni sessuali come anche il dionisiaco desiderio orgiastico (quello che in *The Stealer of Dreams Tarantino's Sixties, or Filming the Void. Part 2: Sublime Now!* abbiamo visto percorrere i *Sixties* in molteplici forme) e quindi, in questo, anche la pornografia, potessero fungere da strumento politico (nel senso anche di una “politica del sesso” e del “piacere”) al fine di abbattere barriere, tabù, scardinare l’ordine sociale maschile e patriarcale e, come un grimaldello, essere usati contro ogni forma istituzionalizzata di disegualianza, repressione, “censura” e per una politica autenticamente progressista.³³ D’altra parte, però, la stessa cultura mediatica e pornografica dei 1970s,³⁴ come già detto sempre più trasformatasi in una vera e propria industria culturale,³⁵ veicolava e rappresentava un immaginario della donna secondo il punto di vista o, meglio, lo sguardo dell’uomo³⁶, e dove il corpo della donna veniva reificato ed equiparato ad una merce come altre da scambiare e consumare, se non, esattamente come un prodotto speculativo, un qualcosa da cui trarre guadagno; una merce sempre a disposizione del piacere maschile e del suo profitto, e così, in questo, riconoscendo come lecita ogni forma di oggettivazione e una implicita discriminazione, contribuendo a naturalizzarle e istituzionalizzarle, renderle strutturali dello stesso sistema sociale. Ed è così,

discute Sheila Jeffreys in *The Lesbian Heresy. A feminist perspective on the Lesbian Sexual Revolution*, Spinifex, Melbourne, 1993, e da cui riprendiamo proprio la significazione di «Lesbian Feminism» qui utilizzata. Cfr. anche C. A. Douglas, *Love and Politics. Radical Feminist and Lesbian Theories*, ism press, San Francisco, 1990. Sul rapporto tra femminismo (radicale), lesbismo e le loro rappresentazioni mediatiche nei 1970s, allora dirompenti: R. Samer, *Lesbian Potentiality and Feminist Media in the 1970s*, Duke University Press, Durham & London, 2022.

³² Quello che è stato definito, talvolta in senso caricaturale, anche come “sexual liberalism”, cioè quel femminismo che ritiene che la sessualità sia una costruzione esclusivamente sociale e che l’espressione sessuale delle donne debba essere lasciata libera di esprimersi anche all’interno di una struttura egemonica maschile, a prescindere se ciò comporterebbe il suo sfruttamento e l’oppressione delle donne. Cfr. D. Leidholdt, J. G. Raymond (a cura di), *The Sexuals Liberals and the Attack on Feminism*, Teachers College Press, New York, 1990. In particolare S. Jeffreys, *Sexology and Antifeminism*, pp. 14-27.

³³ Cfr. A. Snitow, C. Stansell, S. Thompson (a cura di), *Powers of Desire. The Politics of Sexuality*, Monthly Review Press, New York, 1983.

³⁴ Com’è, d’altronde, prassi stessa del capitalismo nelle sue sempre mutevoli manifestazioni, capace di adattarsi alle sue stesse contraddizioni interne e, così, creando nuove sfere del consumo e trarne sempre profitto. È anche in questo modo che il «capitalismo» si appropriò anche della “rivoluzione sessuale”; lo fece attraverso l’industrializzazione consumistica della pornografia, esattamente come si fece anche con la controcultura, per così poterla sfruttare appunto in un senso consumistico. Questo fu reso possibile dalle “infinite” possibilità offerte dall’abbondanza di merci le più disparate (espressione del mito delle infinite possibilità del mondo governato dal mercato) e che il capitalismo, rispetto a qualsiasi altro sistema economico-sociale, afferma sempre di poter garantire. Si offriva, così, l’illusione che il cambiamento e la piena realizzazione di sé sarebbe potuto realizzare individualmente (magari semplicemente limitandosi a “consumare” senza limiti), a prescindere da quello della società nel suo complesso, potendo l’individuo soddisfare qualsiasi desiderio volesse e così poter “creare” se stesso.

³⁵ Su come la pornografia, diventando di massa, sia anche espressione di una precisa e ben più vasta economia politica del mercato del sesso: S. Jeffreys, *The Industrial Vagina. The Political Economy of the Global Sex Trade*, Routledge, London-New York, 2009. In particolare si vedano le pp. 62-85: «The international political economy of pornography».

³⁶ È il famoso “Male Gaze” teorizzato da Laura Mulvey nei 1970s a proposito delle rappresentazioni cinematografiche in quanto tali, ma che ovviamente nel cinema pornografico veniva ad essere esacerbato. L. Mulvey, *Visual Pleasure and Narrative Cinema*, in L. Mulvey, *Visual and Other Pleasures*, Palgrave, London-New York, 1989, pp. 14-26. D’altronde, insieme con Gail Dines, si potrebbe definire il porno anche come: «any product produced for the primary purpose of facilitating male arousal and masturbation». G. Dines, *From Fantasy to Reality. Unmasking the Pornography Industry*, in R. Morgan (a cura di), *Sisterhood is Forever*, Washington Square Press, New York, 2003, p. 306.

che la pornografia da espressione di emancipazione diventa uno strumento di produzione dell'ineguaglianza.³⁷ La pornografia, peraltro, tra le sue numerose equivocità riproponeva in maniera sempre più popolare e specifica, e quindi in un certo senso legittimava, quel “mito”, sempre spregevole, per il quale la donna – che in ogni situazione è considerata e soprattutto rappresentata asservita al “piacere” e al “potere” maschili – in realtà non solo “desidera essere scopata”,³⁸ ma talvolta (spesso? sempre?) vorrebbe addirittura essere “violentata”, cioè la violenza sessuale sarebbe un suo desiderio segreto.³⁹

Per la donna, così facendo, la violenza sessuale era rappresentata come un qualcosa di naturale, ordinario; diventava, cioè, come un destino, “a Woman’s Destiny”, perché una tale logica metaforica poteva trasformare il mito in discorso quotidiano, e il discorso quotidiano a sua volta rendeva accettabile la pratica, lasciando intendere che nel cercare di sedurre una donna, l’insistenza di un uomo – e nonostante continui, espliciti od impliciti, rifiuti – sia giustificata fino al punto di arrivare alla costrizione, poiché, appunto, in fondo una donna lo desidera anche se non è pienamente consapevole, anche se “gioca” a fare la ritrosa (se non, addirittura, proprio per questo), per infine rendersi conto che era quello che voleva, poiché dopo l’atto sessuale in molte sue rappresentazioni la si mostrava “soddisfatta” e anche “felice”, talvolta addirittura come se fosse stata “liberata”.⁴⁰ È il mito del “se è no è sì”, cioè quello che troppo spesso porta gli uomini a credere che se “una donna non dice nulla, allora è d'accordo, se una donna dice no, allora dice forse e se una donna dice forse, allora dice sì”.⁴¹

³⁷ G. Dines, R. Jense, A. Russo, *Pornography. The Production and Consumption of Inequality*, Routledge. New York-London, 1998.

³⁸ Secondo MacKinnon, il mostrare continuamente che le donne “desiderano essere scopate” è già classificabile come uno dei crimini principali della pornografia, anche solo perché, sempre secondo MacKinnon, sembrerebbe vero il contrario, cioè che la donna in realtà non “desidera” mai di essere “scopata”.

³⁹ Un “mito” che data millenni, trovando spazio e legittimazione “classica”, quasi al livello di un paradigma mitologico, anche in quello che pur talvolta è stato definito come il più “femminista” dei poeti latini (ad esempio nel 1972 da Pierre Grimal nella prefazione all’*Ars Amatoria* tradotta in francese da Héguin de Guerle), cioè l’Ovidio dell’*Ars amatoria*: «Vim licet appelles: grata est vis ista puellis; quod iuvat, invitae saepe dedisse volunt. Quaecumque est Veneris subita violata rapina, gaudet, et improbitas muneris instar habet. At quae, cum posset cogi, non tacta recessit, ut simulet vultu gaudia, tristis erit». («Chiamala pure violenza: ma codesta violenza è gradita alle fanciulle; quello che a loro piace, spesso vogliono darlo contro la loro volontà. Ogni donna, presa con forza in un’improvvisa ruberia d’amore, prova piacere e la sfrontatezza ha il valore di un dono. Quella invece che, pur potendo essere costretta, se ne è tornata senza essere toccata, anche se finge gioia sul viso, sarà triste»). Ovidio, *L’Ars Amatoria*, a cura di Adriana della Casa, Utet, Torino, 2017 (Ebook Edition), Libro I, 671-676.

⁴⁰ Peraltro, la rappresentazione della violenza sessuale- desiderio segreto delle donne è stato anche il topos di in molti film erotici/soft-porno italiani dei 1980s, in alcuni dei quali si rappresentava la violenza sessuale come una sorta di liberazione per la donna. Lo si faceva riprendendo in maniera di certo più rozza e soprattutto sessista l’archetipo già messo in scena nei 1970s in *Travolti da un insolito destino nell’azzurro mare d’agosto* di Lina Wertmüller del 1974, dove si leggeva la “lotta di classe” anche attraverso il «sesso».

⁴¹ T. Rogg Korvik, *Politicizing Rape and Pornography: 1970s Feminist Movements in France and Norway*, p. 65. Mito, quello del “se è no è sì”, purtroppo attuale anche nei 2010s, e che spesso innerva e “istituzionalizza” molta della “rape culture” occidentale e le sue sempre più sfuggenti zone grigie tra consenso e violenza. Cfr. anche E. Mulder, S. Olsohn, [Scripted Reality: How Observers Make Sense of a Non-consensual Sexual Encounter](#), «Sex Roles», 2020. Per una ricognizione, storica, giuridica e filosofica, della “scelta” e del “consenso” nel pensiero (post)femminista dei 1990s-2000s e come area sempre problematica della soggettività femminile, ed anche al di là della sola questione sessuale e dello stupro (per allargarne la considerazione anche riguardo ad altre aree come la *health care law*, la *family law*, la *constitutional law* e la *civil procedure*): R. Hunter, S. Cowan (a cura di), *Choice and Consent: Feminist Engagements with Law and Subjectivity*, Routledge-Cavendish. Il testo di Hunter e Cowan vuole anche inserire il problema della scelta e del consenso e così anche inserirla nella questione più generale dell’inequality, London-New York, 2007. In particolare si veda M. Drakopoulou, *Feminism and consent: a genealogical inquiry* (pp. 9-38). Per una storia più generale e

Questo era, appunto, quello che veniva rappresentato come *topos* ricorrente in molta della pornografia dei 1970s fino ai primi 1980s, e anche in molti dei suoi film ritenuti d'«autore», per così alimentare e giustificare una delle principali critiche mosse alla pornografia dei 1970s/1980s, cioè che equivallesse ad una vera e propria “commodification of rape”.⁴²

Nei *Sixties* la pornografia, quindi, da un certo femminismo veniva considerata come espressione di una politica del sesso ed in alcuni casi financo di un'etica del sesso; in altre parole come uno strumento di liberazione della donna, dall'altro, e allo stesso tempo, per un altro tipo di femminismo fin quasi da subito (già nei *Seventies*, ma soprattutto nei 1980s) si è trasformata in quello della sua oppressione. Una vicenda che alcuni hanno voluto vedere rappresentata dalla parabola critica di Germaine Greer, che appunto da una visione politica della sessualità e delle rappresentazioni pornografiche intese come liberatorie, avrebbe poi, soprattutto a partire dai 1990s, condannato la pornografia (se pur quella intesa come prodotto commerciale di massa) come espressione di *sexualization and exploitation*.⁴³ Nel maggio del

culturale dello stupro J. Bourke, *Rape. A History from 1860 to the Present Day*, Virago Press, London 2007. Su come il postfemminismo, dai 1990s, ha cercato di “riscrivere” il ruolo della donna – da *sex object* a *sex subject* – all'interno del dominante *frame* neoliberale e, di conseguenza, come si sono ridefinite, in questo stesso *frame*, la *sexual agency* della donna e logica del *sexual consent* cfr. M. Burkett, K. Hamilton, *Postfeminist sexual agency: young women's negotiations of sexual consent*, «Sexualities», 15(7), 2012, pp. 815-833. Sulle “diverse” declinazioni sulla scelta ed il consenso nel pensiero (post)femminista dei 1990s-2000s, R. Hunter, S. Cowan (a cura di), *Choice and Consent: Feminist Engagements with Law and Subjectivity*, Routledge-Cavendish, London-New York, 2007. Trasversale alla questione in oggetto, ma degna di attenzione, è la questione, problematica in un società sempre di più *genderless/fluida*, del «male rape» e di come il femminismo vi si debba rapportare; difatti il femminismo ha spesso considerato la questione dello stupro come essenzialmente femminile, così, peraltro, come hanno fatto anche molte legislazioni: in Usa, ad esempio, solo nel 2012 si è ridefinita la nozione di stupro, che fino ad allora era legata quasi esclusivamente alla penetrazione vaginale “against her will”. In Inghilterra, altro esempio significativo, fino al 1994 non si riconosceva il maschio come soggetto di una violenza come lo “stupro”. Su tale questione cfr. C. Cohen, *Male Rape is a Feminist Issue. Feminism, Governmentality and Male Rape*, Palgrave Macmillan, London-New York, 2014. Ogni collegamento tra rappresentazione pornografica, violenza e stupro (cioè il collegare, causalmente, la rappresentazione della violenza alla violenza in quanto tale) è questione ovviamente complessa sia teoricamente sia storicamente. Teoricamente poiché spesso si ha la tendenza a confondere correlazione e causalità: che ci sia una correlazione, infatti, non necessariamente significa che ci sia una causalità diretta. Cioè, se è anche possibile mostrare che ci sia una correlazione tra il consumo di pornografia e la violenza, non per questo si dimostra che la pornografia causi la violenza. Nel caso nella correlazione potrebbe essere altrettanto vero che chi è violento sessualmente tende a consumare più pornografia violenta, non che la pornografia violenta sia la causa della sua violenza. Dal punto di vista storico, invece, si potrebbe considerare, come ha fatto David Crunch in *Disposable Passions*, che la rappresentazione della pornografia softcore dei 1950s-1960s sia considerabile più misogina di quella dei 1970s/1980s, poiché, tra le altre cose, eroticizzava la violenza sessuale e la sessualità violenta molto più del porno *hardcore* dei 1970s, quello di massa; e nonostante ciò, il primo *Report of the President's Commission on Obscenity and Pornography* del 1970, non trovò alcun collegamento diretto tra il consumo di materiale pornografico e un aumento della violenza, suggerendo di limitarne il consumo solo agli adulti ([scatenando, così, le ire di Richard Nixon e anche del Congresso](#)). In questo senso, passando dall'*underground* al *mainstream*, si potrebbe anche sostenere che il porno dei 1970s abbia addirittura rappresentato un “miglioramento” (se così si può dire) della stessa rappresentazione della sessualità, anche di quella violenta. D. Church, *Disposable Passions. Vintage Pornography and the Material Legacies of Adult Cinema*, Bloomsbury Academic, New York-London, 2016, pp. 61-101. Cfr. anche, per una storia dei “film” pornografici prima dei *Sixties*, D. Erdman, *Let's Go Stag! A History of Pornographic Film from the Invention of Cinema to 1970*, Bloomsbury Academic, New York-London

⁴² Sul rapporto tra pornografia a violenza sessuale cfr. anche la voce «Pornography» di Carol J. Adams in M. D. Smith (a cura di), *Encyclopedia of Rape*, Greenwood Press, Westport-London, 2004, pp. 151-152.

⁴³ Va da sé che la questione «Greer/Pornography» è molto più complessa di quello che questi brevi cenni potrebbero lasciare intendere. A questo riguardo si veda J. Thompson, [Porn Sucks: The Transformation of Germaine Greer?](#), «M/C Journal», 19 (4), 2016 (da questo testo abbiamo anche ripreso la citazione

1971, infatti, Greer si fece fotografare nuda e in pose palesemente “pornografiche” per il *radical feminist sexpaper* «Suck», il quale, tra il 1969 e il 1974, fu portavoce di una esplicita e provocatoria politica del sesso e della “pornografia” come mezzi di emancipazione e liberazione: «Our cause is sexual liberation. Our tactic is the defiance of censorship» si scriveva in un editoriale del 1971.

Nonostante ciò, la questione era problematica ed equivoca, soprattutto quando si pretendeva, come voleva proprio MacKinnon, di dare alla pornografia (e/o al linguaggio che la pornografia veicolerebbe) il potere di creare, nella sua totalità e in maniera meccanicisticamente deterministica, la trama della realtà sociale in cui la donna sempre s’inscrive.⁴⁴ Soprattutto, questo accadeva quando non si dava il giusto peso alla differenza, talvolta decisiva, tra rappresentazione e realtà,⁴⁵ come neanche si considerava la capacità critica degli spettatori, spesso ritenuti incapaci di comprenderne la differenza.⁴⁶

dell’editoriale di «Suck» del 1971 che poco dopo facciamo seguire). Sulla politica editoriale di «Suck» si può consultare anche A. M. Gingeras, [Revisiting Suck magazine’s experiment in radical feminist pornography](#).

⁴⁴ Se è vero, quantomeno dal punto di vista di un inflessibile *Social Constructionism*, che il linguaggio ha il potere di modellare i confini del mondo in cui si vive e determinare molta della prassi sociale, nondimeno MacKinnon sembra aver portato tali convinzioni al loro estremo, e in maniera che talvolta, come abbiamo già avuto modo di vedere, appare ineluttabilmente deterministica. C. MacKinnon, *Only Words*, Harvard University Press, Cambridge, 1993, p. 25: «Pornography makes the world a pornographic place through its making and use, establishing what women are said to exist as, are seen as, are treated as, constructing the social reality of what a woman is and can be in terms of what can be done to her, and what a man is in terms of doing it». Judith Butler, in un testo dedicato alla questione dell’*Hate speech* e sulla difficoltà di trattare le forme d’incitamento all’odio in maniera univoca (cioè sempre con la censura o sempre con la tolleranza) ha letto così la questione MacKinnon: «I do mean to ask, to what extent does the operation of the phantasmatic within the construction of social reality render that construction more frail and less determinative than MacKinnon would suggest? In fact, although one might well agree that a good deal of pornography is offensive, it does not follow that its offensiveness consists in its putative power to construct (unilaterally, exhaustively) the social reality of what a woman is. [...] In this sense, to the extent that an imperative is “depicted” and not “delivered”, it fails to wield the power to construct the social reality of what a woman is. This failure, however, is the occasion for an allegory of such an imperative, one that concedes the unrealizability of that imperative from the start, and which, finally, cannot overcome the unreality that is its condition and its lure. My call, as it were, is for a feminist reading of pornography that resists the literalization of this imaginary scene, one which reads it instead for the incommensurability between *gender* norms and practices that it seems compelled to repeat without resolution». J. Butler, *Excitable Speech. A Politics of the Performative*, Routledge, New York-London, 1997, p. 68-69. Peralto, sulla questione sessuale, e/o sulle relazioni sessuali tra uomo e donna, Butler considera come l’espressione di una «deterministic form of structuralism» (in J. Butler, *Critically Queer*, «GLQ», 1(1), p. 27). In altre occasioni la prosa di MacKinnon sembra anche scivolare in una equivocità che potrebbe lasciare intendere che ad essere *socially constructed* dalla pornografia sia la stessa «differenza sessuale»: «Feminism has a theory of power: sexuality is gendered as *gender* is sexualized. Male and female are created through the erotization of dominance and submission. The man/woman difference and the dominance/submission dynamic define each other. This is the social meaning of *sex* and the distinctively feminist account of *gender* inequality». C. A. MacKinnon, *Toward a Feminist Theory of The State*, Harvard University Press, Cambridge-London, 1989, pp. 113-114.

⁴⁵ G. Dines, R. Jense, A. Russo in *Pornography. The Production and Consumption of Inequality*, non sono d’accordo: «Feminist sexual liberals minimize the impact, saying that the pornography must be distinguished from the behavior and attitudes of those who consume it—that the discourses and images have no influence on the consumers’ social relations and that the realities in pornography are separate from the realities in women’s lives. And yet concrete evidence shows that pornography is created and used in ways that contribute to women’s inequality and subordination and violence» (p. 29).

⁴⁶ Come quella precedente, sul potere della rappresentazione di influenzare e creare la realtà sociale, anche questa polemica sembra a sua volta riecheggiare in molti aspetti la controversia sui fumetti che attraversò i primi 1950s in USA, dove l’enorme popolarità dei Comics nella prima metà dei 1940s spinse i molti a ritenere che i fumetti stessi potevano influenzare i lettori, soprattutto i più giovani, e spingerli verso comportamenti devianti,

Nonostante questi e altri problemi inerenti alla cultura pornografica, la battaglia di MacKinnon-Dworkin (che, si potrebbe dire, oscillava continuamente tra posizioni vicine alla “difference feminism” e quelle vicine all’«equality-feminism») è stata però estremizzata al punto da rasantare – così anche molte femministe ritenevano – l’ossessione, ed in più di un’occasione sfociando in una forma di istituzionalizzazione dell’intolleranza e in una battaglia per una vera e propria revisione, in senso restrittivo ed egualitario, del “Primo Emendamento”. Così facendo, però, le richieste e le diverse implementazioni delle ordinanze non solo vennero più volte rigettate, ma alla fine, nella loro stessa pretesa di considerare la

se non criminali. Si arrivò, in molti paesi degli Usa, a sequestrare e/o costringere a consegnare tutti i fumetti per poi bruciarli in roghi pubblici. Ciò detto, la campagna contro i fumetti culminò nel 1954 con la pubblicazione del controverso *Seduction of Innocent. The Influence of Comic Books on Today's Youth* dello psichiatra Fredric Wertham. Wertham mosse le sue prime accuse già nel 1948 dalle pagine del *Saturday Review of Literature* e la sua critica alla cultura di massa non si fermò ai 1950s, proseguendo e culminando, nel 1973, con la pubblicazione di *The World of Fanzines. A Special Form of Communication*. Nei 1950s il clamore suscitato dal testo di Wertham condusse ad una inchiesta del Congresso, che a sua volta costrinse tutti gli editori di fumetti dei 1950s a redigere e autoimporsi un Codice etico ([CCA, Comics Code Authority](#)) che avrebbe dovuto passare al vaglio tutte le pubblicazioni, così che quelle non ritenute conformi non sarebbero mai arrivate nelle edicole. Ed è così che si arrivò a cancellare tutte le vignette che rappresentavano dei baci, perfino quelli palesemente innocenti, e anche l’utilizzo di termini quali *Weird* od *Horror* venne ritenuto sufficiente per non autorizzare la pubblicazione. Com’è noto, l’impatto di tale furore censorio mise a dura prova l’intera industria americana dei *Comics* con molte testate che non riuscirono a sopravvivere e altre, come le famigerate DC e Marvel, fino ai primi 1960s riuscirono solo a malapena a salvarsi. In ogni caso, anche in quell’occasione, e pur ovviamente essendo il pubblico diverso per età (anche se il successo dei *Comics* tra il 1940 e il 1945 in realtà era stato garantito soprattutto dai soldati, che furono i lettori più assidui degli eroi dei Comics), la questione era quella tra rappresentazione, fantasia e realtà. Questione, dicevamo, complessa e controversa, poiché, come abbiamo visto e vedremo anche in altre notazioni, la differenza finzionale tra realtà e fantasia innanzi tutto implica che un piacere fantasmatico non necessariamente si traduca in una sua concretizzazione nella realtà, ma può determinarsi in risposte sempre diverse, variabili da persona a persona. Soprattutto, nella percezione di massa – quella meno avvezza alle controversie della controcultura sul piacere orgiastico e liberatorio – di una sessualità libera dalle pastoie della visione patriarcale del corpo femminile, il quale poteva scoprire, anche attraverso il gioco espressivo della “forza”, le gioie e le possibilità di un sesso finalmente liberato. In questi contesti, cioè, talvolta le stesse immagini potevano apparire liberatorie. In alcuni casi, attraverso precisi dispositivi narrativi e visivi, infatti, la rappresentazione fantastica della violenza voleva e pretendeva di subordinarla al potere liberatorio del piacere (spesso malamente, purtroppo); pretendeva, cioè, di trasformarla in liberazione, cioè darne una significazione, per dir così, liberatoria nel senso di disvelazione del corpo inconsciamente “represso”, come se vedere (e anche goderne) tali rappresentazioni premettesse una presa di coscienza di alcuni aspetti della propria psicosessualità. E ci sarebbe anche da considerare come tali violenze vengono ad essere rappresentate: se, come nei 1970s in maniera talvolta desublimante, oppure come in gran parte del rape-porno estremo dei 2000s in maniera meramente fenomenologica, quasi propriamente “politica”, genocidiale si potrebbe arrivare a sostenere, quelle dove il protagonista di questi video è il piacere della violenza, non quello del sesso. Alcune delle radicalizzazioni dei 2000s, infatti, arrivano a desessualizzare l’atto sessuale violento, per rappresentare la violenza sessuale verso la donna come violenza, potere sulla donna, di godimento per un soggiogamento non tanto in quanto sessuale, ma personale, sociale e “politico”; da qui, [come abbiamo provato a mostrare in *The Stealer of Dreams*](#), anche l’equivocità di alcune rappresentazioni, financo unanimemente celebrate, come quelle in *The Hateful Height* (2015) e *C’era una volta a...Hollywood* (2019) di Quentin Tarantino. Cfr. anche E. Willis, *Feminism, Moralism, and Pornography*, in A. Snitow, C. Stansell, S. Thompson (a cura di), *Powers of Desire. The Politics of Sexuality*, p. 464: «From this standpoint, to lump pornography with rape is dangerously simplistic. Rape is a violent physical assault. Pornography can be a psychic assault, both in its content and in its public intrusions on our attention, but for women as for men it can also be a source of erotic pleasure. A woman who is raped is a victim; a woman who enjoys pornography (even if that means enjoying a rape fantasy) is in a sense a rebel, insisting on an aspect of her sexuality that has been defined as a male preserve. Insofar as pornography glorifies male supremacy and sexual alienation, it is deeply reactionary. But in rejecting sexual re-pression and hypocrisy – which have inflicted even more damage on women than on men – it expresses a radical impulse».

pornografia come discriminazione sessuale in sé e per sé, furono [dichiarate incostituzionali dalla CORTE SUPREMA](#).⁴⁷ Tra gli esempi più significativi delle estremizzazioni a cui arrivò la campagna antipornografica dei 1980s, c'è quello che riteneva tutte le immagini "pornografiche", addirittura quelle non *hardcore*, come equivalenti ad una violenza sulle donne. Di conseguenza, si ritenne che il consumo anche individuale e privato di materiale pornografico o semplicemente erotico contribuisse, condizionando la percezione pubblica, alla violenza verso le donne e i loro diritti, e fosse esso stesso equiparabile ad una violenza. Inoltre, si sostenne che il diritto all'uguaglianza avrebbe dovuto impedire, *de facto*, di poter esprimere determinate convinzioni e preferenze su tali e altre questioni di natura sessuale e/o di "genere". D'altronde MacKinnon, nonostante abbia dichiarato che l'ordinanza antipornografica non avesse a che fare con la censura,⁴⁸ ha anche affermato, però, che proprio nella questione pornografica si metteva in evidenza che la libertà di espressione e i diritti sull'uguaglianza "are on collision".⁴⁹

⁴⁷ Sul rapporto, nella storia complesso e problematico, della Corte Suprema Usa con le questioni concernenti la libertà di espressione H. J. Knowles, S. B. Lichtman (a cura di), *Judging Free Speech. First Amendment Jurisprudence of US Supreme Court Justices*, Palgrave Macmillan, New York-London, 2015. La Corte Suprema Usa, è bene ricordarlo, è sempre espressione delle convinzioni dei giudici che ne fanno parte e, spesso, anche delle complesse mediazioni tra le loro personali convinzioni e appartenenze politiche. Si veda anche la medesima questione, ma non dal punto di vista della giurisprudenza di giudici considerati esemplari, bensì attraverso alcuni dei casi più famosi e controversi: R.A. Parker (a cura di), *Free Speech on Trial. Communication Perspectives on Landmark Supreme Court Decisions*, The University of Alabama Press, Tuscaloosa-London, 2003. In particolare sulla "pornografia", e seppur un po' a margine delle questioni qui in oggetto, si veda anche E. C. Brewer, *Hustler Magazine, Inc. v. Falwell*, pp. 264-280. Il caso Hustler Magazine vs. Jerry Falwell – che vedeva coinvolto le celebre creatore della rivista pornografica «Hustler» (il quale si è sempre difeso dalle molteplici accuse contro la sua "pornografia" proprio invocando il Primo Emendamento) è stato importante perché ha definito i rapporti e i limiti tra la cultura popolare e la libertà d'espressione, in questo caso il confine tra una (oltraggiosa) satira politica e la diffamazione (da qui quando dicevamo sull'essere il caso un po' a margine). Il caso Hustler/Falwell, ribadiva un precedente significativo e problematico; problematicità che si è andata a manifestarsi soprattutto a partire dai 2000s e dopo gli attentati dell'11/09/2001. Ad esempio: «The Supreme Court has modified slightly one element of its decision in Falwell. In *Milkovich v. Lorain Journal*, the Court reconsidered its dicta, first expressed in *Gertz* and subsequently affirmed in *Falwell*, **that the First Amendment protects false opinions**» (E. C. Brewer, *Hustler Magazine, Inc. v. Falwell*, p. 273, enfasi nostra). Il caso Hustler/Falwell è stato, e non ci sembra essere un caso, anche il soggetto di un celebre film di Hollywood *The People vs. Larry Flynt* di Miloš Forman del 1996. Sui rapporti tra la cultura popolare, il cinema, il caso Hustler/Falwell, la pornografia e il Primo Emendamento cfr. D. A. Herbeck, *The First Amendment and Popular Culture: "The People vs. Larry Flynt"*, «Free Speech Yearbook», 37(1), 1999, pp. 107-119. Interessante notare, seppur di sfuggita, come la Corte Suprema sulle questioni di natura "sessuale" nei *Sixties* non sia stata una compiuta espressione della "rivoluzione sessuale", come invece spesso si è portati a ritenere. Almeno così la pensa Marc Stein in *Sexual Injustice. Supreme Court Decisions from Griswold to Roe* (The University of North Carolina Press, Chapel Hill, 2010), nel quale l'autore – analizzando sei casi emblematici – ha cercato di mostrare come che anche le sentenze più liberali e progressiste dei *Sixties* siano espressione di una dottrina che, però, privilegia, garantisce e tutela le forme sessuali eterosessuali, riproduttive e matrimoniali, risultando in una concezione pur sempre eteronormativa della stessa libertà sessuale.

⁴⁸ A. Dworkin, C. A. MacKinnon (a cura di), *In Harm's Way. The Pornography Civil Rights Hearings*, Harvard University Press, Cambridge-London, 1997, p. 8: «As the ordinance would in court, the hearings brought pornography out of a half-lit underground into the public light of day. The hearings freed previously suppressed speech. So would the ordinance. Neither the ordinance nor the hearings have anything in common with censorship».

⁴⁹ C. A. MacKinnon, *Only Words*, p. 71. Si veda anche: «Free speech about violence against women in America is not free [...] What we can try to do is to make it less expensive». Catharine MacKinnon, address, National Press Club, broadcast on National Public Radio, 5 Dec. 1993. Citato in A. G. Bennett, *From Theory to Practice: Catharine MacKinnon, Pornography, and Canadian Law*, «Modern Language Studies», 27 (3/4), pp. 213-230. L'accusa al Primo Emendamento di "proteggere" e garantire l'*Hate Speech* è questione ovviamente più complessa e delicata di quanto qui è possibile rendere conto, per arrivare anche mettere in questione l'ideale

È in un tale clima che Betty Friedan – autrice di *The Feminine Mystique* del 1963, opera ritenuta fondamentale per la genesi del movimento femminista dei *Sixties* –⁵⁰ vide il suo testo bollato come “pornografico”, per così essere ritirato dalle librerie del Midwest; ma non solo questo, perché in Canada – dove, seppur riviste, alcune versioni dell’ordinanza vennero adottate nei primi 1990s – ad essere ritirato dal mercato fu addirittura *Pornography. Men Possessing Woman* di Andrea Dworkin del 1981. Insomma, tra i risultati della campagna antipornografica, ci fu che le stesse opere che avrebbero dovuto difendere le donne dal pericolo della pornografia, vennero invece bandite in quanto pornografiche e/o oscene, poiché, com’è accaduto anche nel caso di Andrea Dworkin, eroticizzavano “bondage and pain” e potevano spingere, attraverso parole e immagini, verso comportamenti violenti.⁵¹ Nonostante [MacKinnon/Dworkin abbiano sempre negato che quanto messo in atto in Canada fosse realmente attribuibile al lavoro sulla loro ordinanza](#),⁵² ciò contribuì a mostrare quali potessero essere, passando dalla teoria alla pratica, i danni collaterali di una sua applicazione, permettendo e scatenando una caccia a tutto quel materiale, ora ritenuto illegale, considerato “pornografico, osceno, degradante ed umiliante” per le donne. Il materiale considerato illegale diventava, però, non solo quello pornografico nel senso comune del termine, ma anche quello in genere lesbico, gay o semplicemente femminista (ad esempio la rivista «Lesbian and Gay Studies» pubblicata dall’editore Routledge), lasciando “intendere” che ad essere “pornografica, e quindi “pericolosa”, fosse la stessa cultura “LGBT” community e in genere quella progressista.⁵³ Una “caccia”, questa, che, nella sua applicazione, assomigliava, e in

liberale della neutralità dello Stato. James Weinstein ha cercato ricostruirne le ragioni e le criticità: il Primo Emendamento non sarebbe autenticamente «neutrale» come i suoi apologeti vorrebbero, neutralità che costituisce proprio il nucleo delle argomentazioni contro ogni censura e non sempre sarebbe vero che la libertà di parola non discriminerebbe in quanto tali le donne e/o le minoranze. J. Weinstein, *Hate Speech, Pornography, and the Radical Attack on Free Speech Doctrine*, Westview Press, Boulder-London, 1999. Cfr. anche Abigail Levin, la quale appunto ritiene (basandosi sulle teorie di Mill) non solo che il Primo Emendamento non sia neutrale, ma anche che la neutralità stessa non sia uno degli aspetti decisivi di ogni società liberale (com’è invece, decisivo, «to treat all citizens with equal concern and respect and to encourage a society where diversity flourishes») e che anzi il liberalismo stesso trarrebbe beneficio dalla sua non neutralità. In questo senso, sia la critica alla pornografia sia quella alla possibilità stessa dell’Hate Speech, sarebbero utili per ricordare come l’impegno principale di ogni *liberalism*, considerare tutti i cittadini come uguali, sarebbe messo in discussione dalla garanzia di un diritto, quello della libertà, che secondo l’autrice non sarebbe al centro del progetto liberale, se non in seconda istanza. A. Levin, *The Cost of Free Speech. Pornography, Hate Speech, and their Challenge to Liberalism*, Palgrave Macmillan, London-New York, 2010. Sui rapporti, sempre conflittuali, tra il cinema, non solo pornografico, e il “Primo Emendamento”: J. Geltzer, *Dirty Words & Filthy. Pictures Film and The First Amendment*, University of Texas Press, Austin, 2015.

⁵⁰ B. Friedan, *The Feminine Mystique (50 Years Anniversary Edition)*, W.W. Norton & Company, New York-London, 2013. Il testo di Friedan costituì una rottura radicale nella visione della donna, la cui “infelicità” e/o “malcontento” (manifesti o nascosti) per una vita vissuta “attraverso” gli altri, veniva ad essere rintracciata nell’impossibilità da parte delle donne di poter crescere e realizzare pienamente il loro potenziale. Impossibilità che, così Friedan riteneva, era culturalmente determinata da precisi costrutti ideologici e stereotipi culturali. Com’è noto, *The Feminine Mystique* contribuì in maniera decisiva alla nascita del *Women’s Liberation Movement*.

⁵¹ A. G. Bennett, *From Theory to Practice: Catharine MacKinnon, Pornography, and Canadian Law*, p. 228.

⁵² Per una diversa lettura degli effetti della versione canadese delle ordinanze si veda A. Altman, L. Watson, *Debating Pornography*, Oxford University Press, Oxford-New York, 2019, pp. 267-272.

⁵³ Tale percezione della comunità LGBT nei primi 1990s s’inseriva, e trovava terreno fertile, in un clima sociale e culturale diverso rispetto a quello dei *Sixties*, ora riplasmato a seguito del riallineamento sociale “conservative” di Reagan e Bush (1981-1992). Per una storia delle comunità Lesbian & Gay e delle loro lotte politiche negli anni di Reagan e durante l’esplosione dell’*AIDS Hysteria/Phobia*, come anche di quel femminismo che proprio in quegli anni esplodeva in una serie di gruppi identitari e sempre più radicali, si veda

fondo contribuiva, a quella “discriminazione su base sessuale” che costituiva il nucleo stesso dell’ordinanza Dworkin/MacKinnon ed era il perno di molto del pensiero giuridico di MacKinnon fin dal 1979.⁵⁴ È anche in questo senso che, ne facevamo cenno, molte femministe (tra le quali, oltre quelle già citate, anche Nan D. Hunter, Gayle Rubin,⁵⁵ Lisa Duggan,⁵⁶ Carol S. Vance,⁵⁷ Kate Ellis⁵⁸) si sono opposte alla campagna antipornografica dei 1980s e alla censura delle espressioni di carattere sessuale nei media, vedendovi non solo un appiattimento sulle posizioni della «nuova destra» conservatrice dei 1960s, ed in particolare quella reaganiana,⁵⁹ ma anche, e soprattutto, un pericolo per la stessa causa delle donne e i loro diritti.⁶⁰ Di qui anche la questione, sorta in seno ad un certo femminismo già alla metà

S. Schulman, *My American History. Lesbian and Gay Life During the Reagan and Bush Years*, Routledge, London-New York, 2019².

⁵⁴ MacKinnon per prima ha definito giuridicamente l’idea stessa delle molestie come discriminazione su base sessuale proprio nel 1979 in C. MacKinnon, *Sexual Harassment of Working, A Case of Sex Discrimination*, Yale University Press, New Haven-London, 1979. MacKinnon – il cui testo, seppur in una versione provvisoria, era in circolazione fin dal 1975 – riteneva che le molestie sessuali dovessero essere considerate una violenza di genere, collettiva, subita dagli individui e dalle donne a causa del loro sesso. Da ricordare anche che nel 1986 MacKinnon contribuì alla [storica sentenza della Corte Suprema, la quale](#) stabilì che le molestie sessuali sono equiparabili alla discriminazione, appunto una discriminazione su base sessuale. Nell’ordinanza proposta da Dworkin-MacKinnon, però, la definizione di pornografia era così talmente estensiva che poteva condurre anche ad un’altra possibile inconsistenza, come ha mostrato anche Ellen Willis in *Feminism, Moralism, and Pornography*. Infatti, le ordinanze portavano ad interpretazioni che potevano includere anche classici di Dostoevskij, Joyce, Eschilo, Sofocle, Omero etc., fino ad arrivare anche ad alcuni passaggi dell’Antico Testamento. Poiché le rappresentazioni sessuali e pornografia riflettono la logica patriarcale delle relazioni sessuali, ed essendo queste strutturate secondo la logica del potere maschile basato sulla forza e la violenza, allora la conclusione non può che essere che una rappresentazione sessualizzata e la pornografia sono di per sé violente e discriminanti. Il problema, però, è appunto che non è chiaro perché ciò dovrebbe valere solo per la pornografia e non, ad esempio, a gran parte della letteratura fino da Omero, e, quindi, perché non dovrebbe essere anch’essa messa in discussione ed eventualmente considerata “illegale” (tale questione, lo vedremo anche nella sezione 2 (*im*) *Mediated Feminism*, ritornerà e riesploderà nei 2010s con la diffusione ed il consolidamento *mainstream* della CRT, *Critical Race Theory*). Questo, d’altronde, è esattamente ciò che talvolta è accaduto, come nel 1992 con il «[Pornography Victims Compensation Act, S. 1521](#)», a causa del quale si bloccarono, tra le altre, opere come *l’Ulisse, Il pozzo della solitudine* e *L’amante di Lady Chatterley*. Sulle molestie sessuali, e una ricostruzione del percorso che ha portato ad uno loro riconoscimento giuridico come un crimine perseguibile legalmente, A. C. Saguy, *What Is Sexual Harassment? From Capitol Hill to the Sorbonne*, University of California Press, Berkeley-Los Angeles-London, 2003.

⁵⁵ G. Rubin, *Misguided, Dangerous, and Wrong: An Analysis of Anti-Pornography Politics*, in G. Rubin, *Deviations. A Gayle Rubin Reader*, Duke University Press, Durham-London, 2011 (Ebook Edition), Chapter 11.

⁵⁶ L. Duggan, N. D. Hunter, *Sex Wars. Sexual Dissent and Political Culture (10th Anniversary Edition)*, Routledge, New York-London, 2006.

⁵⁷ C. S. Vance (a cura di), *Pleasure and Danger: Exploring Female Sexuality*, Routledge & Kegan Paul, Boston-London- Melbourne-Henley, 1984.

⁵⁸ K. Ellis, B. Jaker, N. Hunter, B. O’Dair, A. Tallmer (a cura di), *Caught Looking: Feminism, Pornography and Censorship*, Real Comet Press, Seattle, 1988.

⁵⁹ Più in generale, sul rapporto tra la destra conservatrice e la pornografia e su come proprio la guerra alla pornografia abbia rappresentato uno dei tasselli che hanno definito fin dalla sua nascita la “New-Right” dei 1960s cfr. l’eccellente W. Strub, *Perversion for Profit. The Politics of Pornography and the Rise of the New Right*, Columbia University Press, New York, 2010. Sulla nascita, la “rivoluzione” e l’evoluzione della “New-Right”, dal 1961 fino all’elezione di Reagan si vedano: J. E. Lowndes, *From the New Deal to the New Right: Race and the Southern Origins of Modern Conservatism*, Yale University Press, New Haven-London, 2008; B. M. Conley, *The Rise of The Republican Right. From Goldwater to Reagan*, Routledge, New York-London, 2019.

⁶⁰ Cfr. N. Strossen, *A Feminist Critique of “The” Feminist Critique of Pornography*, «Virginia Law Review», 79, 1993, pp. 1099-1190.

dei 1980s⁶¹, e in questa sede impossibile da affrontare in maniera critica: “Is there a feminist pornography?”⁶²

§1.1 2010s Mediated Sexuality

«In addition, this anti-porn rhetoric is a massive exercise in scapegoating. It criticizes non-routine acts of love rather than routine acts of oppression, exploitation, or violence. This demon sexology directs legitimate anger at women's lack of personal safety against innocent individuals, practices, and communities. Anti-porn propaganda often implies that sexism originates within the commercial sex industry and subsequently infects the rest of society. This is sociologically nonsensical. The sex industry is hardly a feminist utopia. It reflects the sexism that exists in the society as a whole. We need to analyze and oppose the manifestations of gender inequality specific to the sex industry. But this is not the same as attempting to wipe out commercial sex. Similarly, erotic minorities such as sadomasochists and transsexualism are as likely to exhibit sexist attitudes or behavior as any other politically random social grouping. But to claim that they are inherently anti-feminist is sheer fantasy».

Gayle Rubin, 1984⁶³

«Per me lo psichico è la relazione tra due corpi e di cui uno è assente [...] La relazione al corpo implica una elaborazione della relazione all'altro. [...] Credo che si debba aver presente la contraddizione che esiste tra il corpo e l'altro, e che è a partire da questa contraddizione che possono apparire certe nozioni differenziatrici [...]».

André Green, 1989.⁶⁴

Il governo della sessualità e le politiche sul suo controllo hanno sempre rappresentato uno degli aspetti più problematici delle democrazie liberali. In particolare, questo è stato evidente lungo la storia degli Stati Uniti⁶⁵ ed in qualche modo la Sex Wars dei 1980s ne mise in evidenza perfettamente tutta la complessità. Infatti, è dai 1960s che la battaglia sulla sessualità, ed i suoi pericoli (soprattutto per i valori della famiglia) è stata messa al centro dello scontro politico e di molta della stessa definizione dell'azione governativa.⁶⁶ Se come

⁶¹ Per coinvolgere un gran numero di femministe, psicologhe, teoriche, attrici, performer, produttrici etc., in un movimento che nei 2010s è ancora attivo.

⁶² Cfr. T. Taormino, C. Parreñas Shimizu, C. Penley, M. Miller-Young (a cura di), *The Feminist Porn Book. The Politics of Producing Pleasure*, Feminist Press at the City University of New York, New York, 2012.

⁶³ G. Rubin, *Thinking sex: Notes for a radical theory of the politics of sexuality*, in C. S. Vance, *Pleasure and Danger: exploring female sexuality*, Routledge & Kegan Paul, Boston-London_Melbourne, 1984, pp. 301-302.

⁶⁴ L.A. Chiozza, A. Green, *Organsprache. Linguaggio d'organo*, a cura di C. Brutti, G. Mafferi, R. Parlani, Borla, Roma, 1989, pp. 69-70. Riprendiamo le affermazioni di Green *lato sensu*, al di là del contesto sulla dinamica del rapporto tra psicosomatica e psicoanalisi in cui vennero formulate.

⁶⁵ Per una più ampia “storia” del rapporto tra pratiche governamentali e la sessualità negli Usa a partire dalla fine della guerra civile cfr. M. Canaday, N. F. Cott, R. O. Self (a cura di), *Intimate States: Gender, Sexuality, and Governance in Modern US History*, The University of Chicago Press, Chicago-London, 2021.

⁶⁶ Cfr. R. O. Self, *All in the Family. The Realignment of American Democracy since the 1960s*, Hill and Wang, New York, 2012 (Ebook edition): Instead, what unfolds here is an argument about how American disputes over gender, sex, and family were interwoven with a much grander transformation of the national polity itself – the institutions, laws, values, political cultures, and notions of government that constitute civic life – and of how Americans conceived of the nation and the possibility of improving society (Prologue).

abbiamo visto, però, nei media dei 1980s fu la pornografia ad essere considerata come la radice ultima di ogni forma di discriminazione e violenza sulle donne,⁶⁷ nei 2010s, invece, sembra esserlo diventata, quando non autonoma espressione di soggettivazione, qualsiasi espressione mediatica della sessualità della donna, della femminilità (*femininity*) e del femminile (*femaleness*), cioè ogni immagine di natura “sessuale”, si trattasse anche “solo” – nel cinema, nella televisione, nei videoclip, nella pubblicità o nei videogiochi – di una inquadratura ritenuta “audace” sul “seno”, sul “petto” o sul “culo”, financo sui “fianchi”,⁶⁸ che diventano così soggette all’illegalità espressiva, come in una riproposizione ipermoderna [del codice Hays](#) e una variazione della rappresentazione archetipica della femminilità della donna, che da strumento “naturale” di fascinazione, seduzione e peccato, può diventare, come già dicevamo nell’introduzione, strumento “naturale” di discriminazione e odio;⁶⁹ e questo quando, ancora nei 2010s, non è considerata entrambe le cose. Una censura, insomma, che gli autori si autoimpongono (come in una sorta di polizia nel cervello), ma che nel tempo è venuta anche a praticarsi a posteriori, nel senso di una [forma di una correttezza politica](#)

⁶⁷ La sessualità/sexualizzazione e la pornografia, nella retorica di MacKinnon, assumono l’aspetto di una “istituzione della disuguaglianza dei generi” e una sorta di “violazione dei diritti umani”, più volte creando anche una narrativa dove il set di un film pornografico si “avvicinava” a quello di un film «Snuff», cioè un teatro delle crudeltà dove le interpreti – cioè le stesse attrici, non i personaggi che interpretavano – venivano continuamente violentate e “torturate” anche se mai, come poteva accadere in un autentico *snuff movie*, arrivando ad essere uccise. Cfr. C. A. MacKinnon, *Marxism, Method, and the State: An Agenda for Theory*, «Signs», 7 (3), Feminist Theory, 1982, p. 533: «Sexuality, then, is a form of power. Gender, as socially constructed, embodies it, not the reverse. Women and men are divided by *gender*, made into the sexes as we know them, by the social requirements of heterosexuality, which institutionalizes male sexual dominance and female sexual submission. If this is true, sexuality is the linchpin of *gender* inequality». Cfr. anche C. A. MacKinnon, *Not a Moral Issue*, Yale Law & Policy Review, 2, 1983, p. 325: «Pornography, in the feminist view, is a form of forced sex, a practice of sexual politics, an institution of *gender* inequality». *Only Words*, d’altronde, si apre con una descrizione da incubo della quotidianità sessuale femminile: «Imagine that for hundreds of years your most formative traumas, your daily suffering and pain, the abuse you live through, the terror you live with, are unspeakable, not the basis of literature. You grow up with your father holding you down and covering your mouth so another man can make a horrible searing pain between your legs. When you are older, your husband ties you to the bed and drips hot wax on your nipples and brings in other men to watch and makes you smile through it. Your doctor will not give you drugs he has addicted you to unless you suck his penis» (C. A. MacKinnon, *Only Words*, p. 3). Nel 1984 Gayle Rubin aveva già commentato una tale attitudine retorica: «This discourse on sexuality is less a sexology than a demonology. It presents most sexual behavior in the worst possible light. Its descriptions of erotic conduct always use the worst available example as if it were representative. It presents the most disgusting pornography, the most exploited forms of prostitution, and the least palatable or most shocking manifestations of sexual variation. This rhetorical tactic consistently misrepresents human sexuality in all its forms. The picture of human sexuality that emerges from this literature is unremittingly ugly». G. Rubin, *Thinking sex*, p. 301.

⁶⁸ Ad esempio si veda, <https://www.ign.com/articles/mass-effect-legendary-edition-changes-some-gratuitous-camera-shots> Peraltro appare davvero ironico – per non dire ipocrita, o, meglio ancora, ipocritamente corretto – che in questa versione rimasterizzata dell’iconico videogioco *Mass Effect* ci si sia preoccupati di alcune inquadrature audaci di un personaggio pensato fin dal principio per essere “sexy”, ma non si sia fatta menzione di quello che già all’epoca dell’uscita originale del terzo e ultimo episodio (nel 2012) infastidì molti utenti, cioè che nel si decise per un gratuito – probabilmente realizzato unicamente per il puro “fanservice”, il piacere e lo sguardo maschile – aumento delle dimensioni del seno di uno dei personaggi più amati: [Liara T’Soni](#). Ma non solo questo, poiché oltre a non essersi corretta tale “audacia”, per l’edizione del 2021 si è scelto sì di correggerlo, ma in senso contrario, cioè si sono adeguate le misure del seno di Liara T’Soni nel primo e nel secondo episodio, a quelle del terzo e, quindi, sexualizzandola anche nei precedenti episodi.

⁶⁹ Addirittura si è arrivati a criticare anche rappresentazioni che sottolineavano il grado di “femminilità” di un personaggio, ad esempio quello interpretato dall’attrice Brie Larson in *Avengers Endgame* dei Russo Brothers del 2019, fin [dal trailer](#) di annuncio del film [accusata di aver usato troppo “trucco”](#) rispetto al precedente film (*Captain Marvel* di Anna Boden/Ryan Fleck del 2019) dove, così hanno ritenuto gli accusatori, era rappresentata in maniera più “neutra” e con un minor grado di femminilità, cioè, secondo questa lettura, più “correttamente” ed “egualitariamente”.

retroattiva (*ret-correctness*) che nelle eventuali successive edizioni di un'opera cancella o modifica quanto in precedenza era stato fatto. Si arriva, così, ad equivocare sessualizzazione (nel senso di MacKinnon, cioè come il cardine di ogni disegualianza di genere)⁷⁰ e sessualità, rendendo una sessualizzazione in quanto tale lo stesso della sessualità, e addirittura, *tout court*, del “femminile” e/o della “femminilità” (entrambe, qui, intese come *femaleness*).⁷¹

Portando alle sue estreme conseguenze tale posizione si potrebbe arrivare a sostenere che – riprendendo il famoso incipit di *Signatures of the Visible* di Fredric Jameson –⁷², se in una cultura postmoderna il visuale è in sé e per sé definibile come essenzialmente pornografico, allora la conseguenza più prossima dovrebbe essere che, essendo la società “postmoderna” per sua natura centrata sul visuale e/o la comunicazione – di contro a quella materiale e industriale che l'ha preceduta –, ad essere censurabile sarebbe l'intera cultura occidentale post-1980.⁷³ Quella cultura delle immagini, il cui “peccato originale” può essere così

⁷⁰ «Sexuality, then, is a form of power. *Gender*, as socially constructed, embodies it, not the reverse. Women and men are divided by *gender*, made into the sexes as we know them, by the social requirements of its dominant form, heterosexuality, which institutionalizes male sexual dominance and female sexual submission. If this is true, sexuality is the linchpin of *gender* inequality». C. A. MacKinnon, *Toward a Feminist Theory of The State*, p. 113. Sulla questione, dal punto di vista scientifico, della distinzione tra Sex and Gender nei primi 1980s cfr. R. J. Stoller, *Sex and Gender. The Development of Masculinity and Femininity*, Karnac, London, 1984

⁷¹ Nel 2007, al contrario, l'American Psychological Association ha cercato di fare chiarezza nella differenza tra sessualità e sessualizzazione, ad esempio attraverso il [Report of the APA Task Force on the Sexualization of Girls](#).

⁷² F. Jameson, *Signatures of the Visible*, Routledge, New York-London, 1992, p. 1.

⁷³ Ronald Dworkin, disse, seppure in termini meno drastici, qualcosa di simile a riguardo di *Only Words*; un qualcosa, cioè, che ben si adatta anche a quanto siamo andati argomentando in *The Stealer of Dreams* sugli ultimi film di Tarantino: «No doubt mass culture is in various ways an obstacle to sexual equality, but the most popular forms of that culture – the view of women presented in soap operas and commercials, for example – are much greater obstacles to that equality than the dirty films watched by a small minority». R. Dworkin, *Woman and Pornography*, «The New York Review», October 21, 1993, p. 36. Al contrario, MacKinnon ha ritenuto che la pornografia contribuisse «causally to attitudes and behaviors of violence and discrimination which define the treatment and status of half the population». C. A. MacKinnon, *Toward a Feminist Theory of The State*, p. 196. Già nel 1979, però, il documentario [Killing Us Softly: Advertising's Image of Women](#) aveva mostrato come anche la pubblicità mainstream rappresentasse di per sé una minaccia più subdola rispetto a quella di una pornografia che, come afferma anche Dworkin, all'epoca, e nonostante avesse già cominciato a diventare di massa, era un fenomeno davvero riservato a pochi. Sempre nei 1970s, vide la luce il classico di Molly Haskell sulla rappresentazione della donna nei film di Hollywood (e non solo) dai 1920s ai 1970s (e nelle successive edizioni fino al 1987) in rapporto all'immagine donna nella società nei vari decenni: M. Haskell, *From Reverence to Rape: The Treatment of Women in the Movies*, University of Chicago Press, Chicago, 2016³. Cfr. anche, da un punto di vista differente e che cerca di mostrare come nella Hollywood degli anni d'oro il «messaggio» per le donne che il cinema proponeva fosse più sfaccettato, e spesso anche sovversivo, se pur alla fine quasi sempre risolvendosi nel mantenimento formale dello *status quo*: J. Basinger, *A Woman's View How Hollywood Spoke to Women, 1930–1960*, Wesleyan University Press, Hanover-London, 1993. Sulla questione MacKinnon cfr. anche R. Dworkin, *Do we Have Right to Pornography?*, in R. Dworkin, *A Matter of Principle*, pp. 335-366. A sostegno di quello che Roland Dworkin afferma in *Woman and Pornography* si consideri come la *Rule of Cool* nel 2012 sia riuscita a far passare per film «d'autore» e, così anche per molti “autorevoli” critici cinematografici, come uno dei migliori film di James Bond «007: *Skyfall*» di Sam Mendes. *Skyfall*, però, ad uno sguardo più attento, e seppur visivamente *hypercool*, non solo appare narrativamente demenziale e falcidiato da incongruenze e *plot-hole* come neanche in un *Grindhouse movie* ed è, per chi scrive, uno dei peggiori di film di James Bond, ma è anche considerabile come uno degli episodi più ferocemente sessisti della saga, anch'esso veicolando una misoginia mediatica ben più pervasiva e pericolosa di quella della pornografia. Anche solo perché, seppur il personaggio di James Bond è associato ad una visione del mondo misogina, e che nella cultura popolare ha portato ad equiparare l'epiteto “Bond Girl” ad un insulto, la questione della rappresentazione delle donne nei film di James Bond è cosa ben più controversa. A voler essere precisi, infatti, ci sarebbe da fare una

rintracciato addirittura nella stessa invenzione del dispositivo fotografico, delle tecniche d'impressione del "reale" per mezzo della luce.

Pur nelle differenze delle loro specifiche congiunture storiche e teoriche, ciò che sembra accomunare i due movimenti – quello dei 1980s e quello dei 2010s – è una radicalizzazione secondo cui la stessa "sessualità" e/o corporeità degraderebbero le "donne", e questo sia perché la sessualità sarebbe cosa essenzialmente "maschile" ed espressione di sessismo,⁷⁴ e

distinzione appunto tra il personaggio James Bond e i film di James Bond; infatti, mentre il personaggio di Bond negli anni rimane fondamentalmente, e irrimediabilmente, sessista e misogino, al contrario i film, hanno anticipato di molto di quella visione "post-femminista" della donna come indipendente, intelligente ed attiva protagonista d'azione al pari dello stesso Bond, e che, seppur già presente in molto cinema underground, nel cinema mainstream, e al di là dello stereotipo della *deadly female*, sarà "sdoganata" solo a partire dalla metà 1980s e soprattutto nei 1990s (nella televisione, invece, in alcuni casi già a partire dai 1970s). E questo anche già, seppur in parte, anche tra i Bond-Movie dei 1960s, anche se appunto legati ancora all'immaginario di un certo noir/b-movie, quello delle *femme fatale* e/o *deadly female* e nel quale spesso si rappresentava una correlazione tra la donna libera, emancipata e proattiva e il suo essere pericolosa e/o una criminale (appunto come uno strumento "naturale" di tentazione e del "male", e espressione in USA del mutamento in corso prima durante e immediatamente dopo la guerra nei *gender roles* e delle preoccupazioni legate all'emergere di nuove forme di *female agency & independence* ad esso collegate. E nei 1990s anche grazie a molti film di James Bond dell'era Brosnan, quella del passaggio, per noi cominciato già nei 1970s, dalle Bond Girl alle Bond Woman, anche se in alcuni casi pur sempre minato da rigurgiti di *Male Gaze*. Riprendiamo la distinzione tra *Bond Girl* e *Bond Woman* da R. A. Caplen, *Shaken & Stirred. The Feminism of James Bond*, Xlibris, Bloomington, 2010, p. 343 e ss. Con la cosiddetta Daniel Craig Era, 2006-2021, si assiste – in contemporanea con la muscolare, guerresca, teppistica e decisionista revisione dello stesso personaggio di James Bond, che ne ha riscritto non solo, come fu nell'era Brosnan, la logica, ma anche la stessa grammatica iconica – appunto ad un revisionista ritorno delle Bond Girl, con il nadir assoluto dell'intera filmografia raggiunto proprio con il surrettizio e estetizzante sessismo di *Skyfall* del 2012. Sulla rappresentazione della donna e/o della *femme fatale* nel genere Noir, E. A. Kaplan (a cura di), *Women in Film Noir (New Edition)*, Palgrave Macmillan, New York, 1998; H. Hanson, *Hollywood Heroines. Women in Film Noir and the Female Gothic Film*, Palgrave Macmillan, London-New York, 2007, in particolare, per un inquadramento storico-genetico della donna nel Noir, si veda il capitolo 1: *At the Margins of Film Noir: Genre, Range and Female Representation* (pp. 1-32); H. Hanson, C. O'Rawe (a cura di), *The Femme Fatale: Images, Histories, Contexts*, Palgrave Macmillan, London-New York, 2010, in particolare H. Hanson, *The Big Seduction: Feminist Film Criticism and the Femme Fatale*, pp. 214-227.

⁷⁴ Si pensi a come nel 2021 una delle più famose e prestigiose riviste videoludiche – Gamasutra – abbia deciso di cambiare il suo storico e iconico nome in favore di un più neutro, asettico, specialistico e francamente meno efficace «Game Developer». Questo al fine di evitare ogni associazione sessista, financo involontaria, se non ogni assonanza con tutto ciò che richiamerebbe «late-90s "LOL SEX" connotation» (cosa che, seppur criticamente irrilevante, chi scrive ha scoperto solo nel 2021, quando più di vent'anni di frequentazione, seppur alterna, della rivista non ci avevano mai rimandato ad una simile connotazione), come se il riferimento al Kamasutra, tra le più importanti opere della letteratura sapienziale d'amore, e di certo quella più importante in lingua sanscrita, sarebbe in qualche modo classificabile come una pericolosa espressione di sessismo. Ci permettiamo, invece, di ritenere che il nome Gamasutra, al contrario di quello che ritiene una cultura sempre più sessuofoba, fosse ben più efficace – nelle sue connotazioni culturali, cioè quelle che volevano vedere l'atto del fare e giocare i videogiochi, nonché le sue metodologie, esattamente come l'arte di fare l'amore, cioè come un qualcosa di essenziale, addirittura "divino", per l'essere umano in quanto specie – per la promozione di una cultura estetica, quella videoludica, relegata sempre ai margini della cultura ufficiale, a qualcosa per bambini; come, peraltro, proprio l'invocata e presunta connotazione con il "Lol Sex" dei 1990s lascerebbe intendere, cioè che gli stessi editori, invece di ritenere, com'è stato per 25 anni, il videogioco un qualcosa che bypassa la definizione di passatempo per bambini/adolescenti e quindi ci fosse bisogno di una rivista che trattasse di "The Art of Making Games". Gamasutra, così riteniamo noi, rimandava più immediatamente alla videoludica come ad un qualcosa di "artistico" – un qualcosa, per l'appunto, che aveva a che fare con una sorta di *game sutras*, insegnamenti sull'arte di fare e di giocare i videogiochi – e che al pari delle altre arti e discipline in qualche modo poteva essere, quando non degradato ad una mera sensorialità, fondamentale per noi tutti; un qualcosa, cioè, in grado di provocare una "estasi" e un piacere "estetico" (e quindi anche una forma di conoscenza

non avrebbe e dovrebbe avere, quindi, a che fare con l'essere donna; sia perché la rappresentazione delle specificità anatomiche potrebbe offendere coloro che non si identificano con il proprio sesso biologico, e in questo *de facto* discriminandoli. In ogni caso, tornando alla questione della rappresentazione della sessualità e andando ben oltre la questione del rapporto tra “normative, compulsory, heterosexuality and sexual violence” – cioè oltre la propensione di ogni “heterosexuality imperative”⁷⁵ e “heteronormativity” (che non è lo stesso di *heterosexuality*, come spesso, invece, si è preteso di far credere)⁷⁶ a legittimare e normalizzare l'oppressione e la violenza sulle donne –⁷⁷, MacKinnon e Dworkin (anche se, ovviamente, non solo loro) sono arrivate a definire, in maniera spesso deterministica, il rapporto sessuale “eterosessuale” come espressione di subordinazione (uomo dominatore/donna dominata). Di qui, allora, il passo oltre, che sembrerebbe più conseguente in Dworkin che in MacKinnon,⁷⁸ che può portare a ritenere che il rapporto

“elevata”), i quali – appunto come in tutte le grandi forme artistiche – sempre contribuiscono a definire più precisamente la specificità dell'essere umano.

⁷⁵ Riprendiamo il termine, seppur declinato da un punto di vista diverso, da J. Butler, *Bodies That Matter. On the Discursive Limits of “Sex”*, Routledge, New York-London, 1993.

⁷⁶ Sulla costruzione storica (a partire dal medioevo) dell'equivalenza semantica tra *Heterosexuality* e *Heteronormativity*, e il loro preciso significato ne XX secolo ha provato a fare chiarezza Karma Lochrie in *Heterosyncrasies. Female Sexuality When Normal Wasn't*, University of Minnesota Press, Minneapolis-London, 2005: «Neither concept is as transparent as we often assume it to be, but neither are the two identical or interchangeable. “Heterosexuality” expands on a specific desire for the opposite sex and sexual intercourse to include moral and social virtue. “Heteronormativity,” in brief, is heterosexuality that has become presumptive, that is, heterosexuality that is both descriptive and prescriptive, that defines everything from who we think we are as a nation, to what it means to be human, to “our ideals, our principles, our hopes and aspirations.” It is also a heterosexuality that excludes others from these same meanings and communities [...] medievalists and other scholars are seriously distorting our historical recuperations of past sexualities when we position them against a reigning heterosexual norm, since heterosexuality as a norm did not exist before the twentieth century, as even Justice Kennedy knows». (p. XII-XIII). Leeza Hertzmann, e Juliet Newbigin, introducendo il volume *Sexuality and Gender Now: Moving Beyond Heteronormativity* hanno messo in evidenza come nonostante tutti i passi compiuti dai 1970s – partendo dalla cancellazione da parte del DSM dell'omosessualità dalle perversioni fino al [2010 Equality Act nel Regno Unito](#) – nell'instaurare una cultura che ufficialmente si oppone ad ogni forma di discriminazione e celebra la differenza, il pregiudizio, per tutti coloro la cui sessualità e genere non rientrano nelle norme eterosessuali è, ancora in principio dei 2020s, diffusa, seppure in forme più sottili e striscianti. Cfr. L. Hertzmann, J. Newbigin (a cura di), *Sexuality and Gender Now: Moving Beyond Heteronormativity*, Routledge, New York-London, 2020 (Ebook Edition), *Introduction*.

⁷⁷ Per una ricognizione sulla scottante attualità di tale problema: N.K. Jeffrey, P.C. Barata, *The Intersections of Normative Heterosexuality and Sexual Violence: University Men's Talk about Sexual Behavior in Intimate Relationships*, «Sex Roles», 83, 2020, pp. 353–369. Più in generale, sulla questione dell'heteronormativity e il femminismo, S. Jackson, *Why “Heteronormativity” Is Not Enough. A Feminist Sociological Perspective on Heterosexuality*, in J. W. Messerschmidt, P. Yancey Martin, M. A. Messner, R. Connell (a cura di), *Gender Reckonings. New Social Theory and Research*, New York University Press, New York, 2018, pp. 134-155.

⁷⁸ La questione è ovviamente complessa e scivolosa. Dworkin, infatti, ha anche affermato In MacKinnon i confini tra la logica concettuale che equipara pornografia-prostituzione-stupro dal sesso in quanto tale sono talvolta equivoci. Soprattutto quando negli anni si è assistito ad una sua radicalizzazione, od anche – per usare una formulazione di Alice Echols in *Shaky Ground. The Sixties and its Aftershocks*, pp. 97-102 – ad una «dworkinization of Catharine MacKinnon». Ad esempio in *Toward a Feminist Theory of The State*, testo dal sapore in qualche modo marxista e dove tale idea è più coerentemente e ripetutamente sviluppata; marxista, ovviamente, nel senso di un marxismo le cui categorie e la dialettica materialistica sono mimeticamente e fin troppo schematicamente traslate dalla lotta di classe ad una “gender struggle” o, nei termini di Fraser, proponendo una teoria del riconoscimento attraverso una teoria delle redistribuzione, cioè alienando le questioni socioeconomiche e le categorie marxiane (lavoro astratto, plusvalore etc.) da una autentica critica dell'economia politica, con tutti i problemi teorici e critici che ciò ovviamente comporta: «Compare victims' reports of rape with women's reports of sex. They look a lot alike. Compare victims' reports of rape with what pornography says is sex. They look a lot alike. In this light, the major distinction between intercourse (normal) and rape

sessuale eterosessuale sia nella sua essenza (cioè anche quando dalla donna viene “consapevolmente” voluto e desiderato) come una violenza sessuale e un atto “intrinsecamente” sadico,⁷⁹ finanche – portando alle estreme conseguenze il parallelo, neanche troppo implicito, tra pornografia-rapporto sessuale eterosessuale – come una nuova forma di terrorismo.⁸⁰ Ogni rapporto eterosessuale può così diventare l’affermazione della disparità di potere e una legittimazione della sopraffazione, in ogni caso sempre violenta, dell’uomo sulla donna. Un potere, in questa lettura, che la rivoluzione sessuale dei *Sixties* non

(abnormal) is that the normal happens so often that one cannot get anyone to see anything wrong with it. Which also means that anything sexual that happens often and one cannot get anyone to consider wrong is intercourse, not rape, no matter what was done. The distinctions that purport to divide this territory look more like the ideological supports for normalizing the usual male use and abuse of women as “sexuality” through authoritatively pretending that whatever is exposed of it is deviant» (p. 146). Più precisamente, però, MacKinnon inserisce questa controversa considerazione sulla mancanza di una reale differenza tra una “normale” sessualità tra uomo e donna e la violenza, in una più generale considerazione sulla costruzione sociale, e resa normativa, della differenza sessuale tra uomo e donna (l’uomo come attivo predatore e la donna come passiva preda, secondo una narrativa che accomuna sia la normale sessualità sia la violenza sessuale) che quando esteticizzata ed eroticizzata e fin quando non verrà eliminata (non è chiaro, però, se l’atto stesso della penetrazione maschile lo renda possibile), arriva a determinare appunto la scomparsa di ogni differenza tra sessualità e violenza. Quindi, in MacKinnon ciò sembrerebbe implicare che sarebbe valido solo finché l’ordine delle disuguaglianze di genere non verranno eliminate, cosa che, però, in MacKinnon, “sembrerebbe” – poiché MacKinnon non sempre è lettura facile e inequivoca – potersi dare unicamente quando si smetterà di parlare di uomo e donna e la centralità del corpo femminile, e le sue specificità, non saranno superate (annullate?), privando il corpo di ogni importanza per una definizione del genere. Notiamo di sfuggita, che nelle radicalizzazioni di Dworkin e MacKinnon su tale questione sembra riecheggiare qualcosa della celebre e altrettanto controversa presa di posizione di Jean Paul Sartre del 1973 in «[Est-ce que tout acte sexuel est déjà un viol?](#)» nell’ambito del femminismo francese dei *Sixties*. Sul movimento di liberazione delle donne in Francia nei *Sixties* e la sua eredità si veda il già citato L. Greenwald, *Daughters of 1968. Redefining French Feminism and the Women’s Liberation Movement*.

⁷⁹ «There is never a real privacy of the body that can coexist with intercourse: with being entered. The vagina itself is muscled and the muscles have to be pushed apart. The thrusting is persistent invasion. She is opened up, split down the center. She is occupied-physically, internally, in her privacy. A human being has a body that is inviolate; and when it is violated, it is abused. A woman has a body that is penetrated in intercourse: permeable, its corporeal solidness a lie. The discourse of male truth-literature, science, philosophy, pornography-calls that penetration violation. This it does with some consistency and some confidence. Violation is a synonym for intercourse. At the same time, the penetration is taken to be a use, not an abuse; a normal use; it is appropriate to enter her, to push into (“violate”) the boundaries of her body [...] Rebellion here, in intercourse, is the death of a system of *gender* hierarchy premised on a sexual victory over the vagina. The triumphant fuck is virtually synonymous with masculinity. The legitimacy of a man’s civil dominance depends on the authenticity of his masculinity, which is articulated when he fucks. [...] The sadism is part of the act of intercourse or an adjunct to it; it is a cruelty of disregard and also a brutality of behavior. [...] The penetration is implicitly conceptualized as a cutting into, a sadistic, slicing entry, through dirt into dirt: the penis is buried, fucks, and dies. [...] intercourse becomes a form of explicit sadism against women. [...] Sadism and death, under male supremacy, converge at the vagina: to open the woman up, go inside her, penis or knife. A. Dworkin, *Intercourse. The Twentieth Anniversary Edition*, Basic Books, New York, 2007, p.154; p. 188; p. 238; p. 239; p. 241. Va da sé che la situazione è complessa e scivolosa, in realtà anche in Dworkin, ad esempio quando in un altro luogo afferma: «I don’t believe that rape is inevitable or natural». A. Dworkin, *Letters from a War Zone*, Lawrence Hill Books, 1993 (Ebook Edition): I Want a Twenty-Four-Hour Truce During Which There Is No Rape. Sulla pornografia come nuova forma di terrorismo in Dworkin A. Dworkin, *Letters from a War Zone*, IV: The New Terrorism. Sul preciso senso della costruzione sociale del *Gender* in Andrea Dworkin cfr. anche J. Grant, *Andrea Dworkin and the Social Construction of Gender: A Retrospective*. «Signs: Journal of Women in Culture and Society», 31(4), 2006, pp. 967–993.

⁸⁰ A. Dworkin, *Pornography. The New Terrorism*, in A. Dworkin, *Letters from a War Zone*, Lawrence Hill Books, New York, 1993, pp. 197-202.

solo non avrebbe scardinato (secondo il “mito” che essa avrebbe avuto e/o abbia una funzione sovversiva e liberatoria), ma avrebbe confermato e rafforzato.⁸¹

Ed è così, allora, che il rapporto sessuale eterosessuale – soprattutto perché espressione di un sistema politico, non solo biologico/sessuale – comincia ad essere considerato come intrinsecamente degradante per le donne, e tutte coloro che non la pensano così, e “credono” di provare pienezza relazionale ed emotiva, soddisfacimento e piacere in un rapporto sessuale con un uomo, è perché in realtà sarebbero condizionate, alienate e indottrinate (*brainwashed*) da un sistema politico ed istituzionale⁸² invisibile, interiorizzato e pervasivo, cioè una visione maschile e patriarcale dei rapporti tra i sessi e/o generi.⁸³ In questa escalation di radicalizzazioni, si può addirittura arrivare – così si potrebbe forse intendere anche in MacKinnon –⁸⁴ a considerare tutte le femministe che non riconoscono ciò come non realmente definibili come “donne”, se non in second’ordine.⁸⁵

⁸¹ Questa tesi è stata sostenuta da Andrea Dworkin in *Right-wing Women*, Perigree Books, New York, 1983. Cfr. C. MacKinnon, *Toward a Feminist Theory of the State*, pp. 133-134: «Sexual freedom means women are allowed to behave as freely as men to express this sexuality, to have it allowed, that is (hopefully) shamelessly and without social constraints to initiate genital drive satisfaction through heterosexual intercourse. Hence, the liberated woman. Hence, the sexual revolution [...] In this view, somebody must be assertive for *sex* to happen. Voluntary *sex*-sexual equality-means equal sexual aggression. If women freely expressed “their own sexuality,” more heterosexual intercourse would be initiated. Women’s “resistance” to *sex* is an imposed cultural stereotype, not a form of political struggle. Rape is occasioned by women’s resistance, not by men’s force; or, male force, hence rape, is created by women’s resistance to *sex*. Men would rape less if they got more voluntarily compliant *sex* from women. Corollary: the force in rape is not sexual to men». Cfr. anche. S. Jeffreys, *Anticlimax. A Feminist Perspective on the Sexual Revolution*, New York University Press, New York, 1991.

⁸² Utilizziamo l’idea dell’*heterosexuality* come «sistema politico-istituzionale» nel senso di Adrienne Rich in *Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence*, in H. Abelove, M. Aina Barale, D. M. Halperin, *The Lesbian and Gay Studies Reader*, Routledge, New York-London, 1993, pp. 227-254.

⁸³ Sul percorso che ha portato una parte del femminismo dei *Sixties* a queste posizioni: L. Segal, *Straight Sex. Rethinking The Politics of Pleasure*, University of California Press, Berkeley-Los Angeles, 1994.

⁸⁴ C. MacKinnon, *Toward a Feminist Theory of The State*, pp 117-118: «Where liberal feminism sees sexism primarily as an illusion or myth to be dispelled, an inaccuracy to be corrected, feminism sees the male point of view as fundamental to the male power to create the world in its own image, the image of its desires, not just as its delusory end product. [...] In this theory, a woman is identified as a being who identifies and is identified as one whose sexuality exists for someone else, who is socially male. What is termed women’s sexuality is the capacity to arouse desire in that someone. If what is sexual about a woman is what the male point of view requires for excitement, for arousal and satisfaction, have male requirements so usurped its terms as to have become them? Considering women’s sexuality in this way forces confrontation with whether there is, in the possessive sense of “women’s,” any such thing. Is women’s sexuality its absence? If being for another is women’s sexual construction, it can be no more escaped by separatism, men’s temporary concrete absence, than it can be eliminated or qualified by sexual permissiveness, which, in this context, looks like women emulating male roles».

⁸⁵ Cfr. anche A. Snitow, *The Feminism of Uncertainty. A Gender Diary*, p. 136: «We do particular injury to feminist work by conflating *sex* with violence. This is to cede precious territory to the political opponents of feminism. It may be the female legacy of shame and fear that makes us accept this equation so quickly. Is it in our interests — not to mention in the interest of truth — to say that because husbands often rape wives, all marriage is rape? Or to say that women who reject this equation have been brainwashed by patriarchy? This is to deny women any agency at all in the long history of heterosexuality [...] This is a pornographic reductionism of the role of women in history». In ogni caso, sia nel 1973 francese sia nelle radicalizzazioni di MacKinnon e Dworkin dei 1980s, le problematiche che tali idee portano con sé sembrano echeggiarsi. Ad esempio, l’equiparazione dell’atto sessuale eterosessuale ad uno stupro, rischiava paradossalmente di convertirsi nel contrario di quello per cui veniva evocata: rendere meno tremendo e più “accettabile” lo stupro per come invece normativamente e legalmente considerato. Oppure, ritenere che una donna, anche quando sceglie liberamente e autonomamente di avere una relazione sessuale eterosessuale venga *de facto* stuprata – diventando il fatto che ne sia consapevole o meno indifferente – sembra limitare la stessa autonomia della donna, minando la sua *agency*

Nella desessualizzazione dei 2010s, allora, si può rintracciare un ritorno, seppur in un paesaggio storico, culturale e sociale ben diverso, di molte delle questioni sul ruolo del sesso, della sessualità delle donne e la loro rappresentazione che scandirono *la Sex-War* dei 1980s. Un ritorno, sì, declinato però diversamente, perché la *Sex-War* dei 1980s si è, infatti, trasformata in una *Gender-Wars*, rimanendo fermo, anzi forse estremizzandolo ancora di più, il terreno di scontro sulla libertà d'espressione. Ad essere sotto accusa, infatti, non sono più (o quantomeno non solo) le rappresentazioni della sessualità femminile e del suo corpo oggettivati, utilizzati per una logica dell'*exploitation* e soggetti ad una degradazione "morale" (rappresentazioni già messe in crisi dalle soggettivazioni della corporeità e del sesso post-femministe), ma la stessa rappresentazione, in quanto tale, del corpo femminile e delle sue caratteristiche, che diventano espressione di una diversità che sarebbe indice, però, di separazione ed emarginazione e, quindi, una negazione di "inclusività".⁸⁶

individuale per dichiararla incapace di poter stabilire da sé se sta avendo un rapporto sessuale o se sta venendo violentata, rendendola così soggetta ad un'altra forma di controllo; un controllo, per dir così, astratto, collettivo, statale e "legale" della sua sessualità e del suo corpo. Con il paradosso, anche, che la liberazione dall'ordine patriarcale porterebbe pur sempre alla sottomissione e al controllo di un ordine, ma in questo caso "rovesciato", di stampo, in senso lato, "matriarcale" e/o "radicalmente femminista", il quale esercita sulle donne, la loro sessualità e il loro corpo – in genere il loro "desiderio" – una sorta, per così dire, di "maternalismo/femminilismo" vicino alla stessa discriminazione, quella della loro individualità e della capacità di scegliere autonomamente, di avere "autorità" sul proprio corpo e, di conseguenza, su di loro stesse. Perché non appare, forse, come una sorta di discriminazione su base sessuale, ritenere che le singole donne, in quanto donne sono sempre "vittime", incapaci di decidere volontariamente e autonomamente se la propria intimità con uomo è una violenza? Il che, poi, e ne abbiamo già fatto cenno, vale anche per la possibilità della donna di decidere autonomamente se ritenere offensiva e/o discriminante una rappresentazione implicitamente od esplicitamente pornografica.

⁸⁶ Al punto di arrivare – nel tentativo di eliminare i termini donna e femmina da molte [delle definizioni pubbliche](#) in nome dell'inclusività, poiché le trans-woman non condividono la medesima anatomia della donna intesa come individuo adulto di sesso femminile – a situazioni al limite di una paradossale "discriminazione" inversa ed involontaria. Infatti, dai 2000s in sempre più numerosi contesti pubblici è diventato discriminatorio affermare che le donne hanno la vulva, il ciclo o partoriscono. Ciò è evidente, così ci sembra, nel caso dell'uso sempre più diffuso, almeno nel mondo anglofono, di utilizzare un termine neutro per quanto concerne ogni "women's reproductive health" che, per evitare ogni possibile discriminazione nei confronti di transwoman che desiderano avere dei figli, hanno deciso di evitare l'utilizzo dei termini donna o femmina e riferirsi "genericamente" a individui con un apparato riproduttivo non solo con il termine "persona incinta" o "genitore che partorisce", ma addirittura con appellativi quali "menstruators" (mestruatori, e neanche "mestruatrici", che probabilmente sarebbe ugualmente caratterizzato in senso femminile), "portatori di cervice" o "[bodies with vaginas](#)", "[birthing people](#)", "chestfeeding". A prescindere dal fatto che pensare che i termini "donna" e/o "femmina" nei 2010s possano essere considerati "discriminanti" appare cosa davvero curiosa, "menstruators" a sua volta appare francamente un termine, ci permettiamo così di ritenere, non solo brutto, volgare e deumanizzante, ma appunto anche paradossalmente sessista e discriminante, poiché ci si riferisce alla persona "identificandola" totalmente con la sua anatomia biologica e riducendola, così, neanche ad uno strumento essenzialmente riproduttivo, come una sorta di "incubator" (termine, peraltro, pur sempre meno offensivo di *menstruators*), bensì ad uno dei suoi aspetti anatomici; come se l'apparato riproduttivo femminile fosse un qualcosa che non capita per natura, ma per accidente a chiunque (e così, traducendone politicamente una delle possibili conseguenze, depotenziando ogni pretesa femminista che il patriarcato avrebbe oppresso le donne anche, se non soprattutto, attraverso il controllo della sua sessualità e capacità riproduttiva). Lo stesso si potrebbe sostenere del definire una donna come "non-men", che però sembra aggiungervi anche una sostanziale dose di sessismo. Si veda, tra le numerose notazioni fortemente polemiche di «Feminist Current» a proposito del definire le donne come «[menstruators](#)» e/o come «[non-men](#)». *Menstruators*; definizioni che, appunto, sembrano ridurre la donna più o meno a quello che sono le [vasche Axolotl](#) dell'universo di «Dune» di Frank Herbert. Senza arrivare a così fatte iperboli narrative sci-fi/fantasy, com'è noto, e se pur in maniera controversa, Janice Raymond fin dai 1990s ha messo in questione le tecnologie riproduttive come la fecondazione in vitro o la maternità surrogata, ritenendole – a differenza di come vengono spesso considerate – come un pericolo per i

Si potrebbe sostenere, infatti, se alle donne possono anche essere tolti i diritti, finanche la libertà, quello che, però, non gli si potrà mai togliere è il loro corpo (e/o il loro sesso).⁸⁷ Così appunto hanno creduto molte femministe vicine alla posizione della “differenza”, e che invece la desessualizzazione dei 2010s sembra invece voler ignorare, poiché alla “donna” sembra davvero che le si voglia togliere anche il corpo, che, così sempre di più si ritiene, non dovrebbe mai avere un ruolo nella definizione della “donna” e dei suoi “diritti”. Se, però, le donne fossero private anche del loro corpo – quel corpo, così in molte ritengono, che le identifica come tali –, il rischio potrebbe essere quello di privare la donna di quelle «specificità» che permettono la stessa lotta per il riconoscimento e, di conseguenza, anche quella per i propri diritti,⁸⁸ e a definire la donna non resterebbero che molti di quegli stessi

diritti e la libertà delle donne. J. G. Raymond, *Women as Wombs. Reproductive Technologies and the Battle over Women's Freedom*, Spinifex, Melbourne, 1995. Va da sé che la posizione di Raymond è in parte influenzata dalle sue posizioni fortemente critiche verso il trans-sexualism/transgenderism, ed espresse fin dal 1979 nel controverso *The Transsexual Empire: The Making of The She-male* (The Beacon Press, Boston 1979) e nel 2021 riproposte in J. G. Raymond, *Doublethink. A Feminist Challenge to Transgenderism*, Spinifex, North Geelong-Mission Beach, 2021. Sandy Stone, la quale viene esplicitamente presa di mira da Raymond in *The Transsexual Empire*, ha risposto alle critiche di Raymond nel 1987 con [The Empire Strikes Back: A Posttranssexual Manifesto](#), il quale, peraltro, viene considerato come l'inizio degli studi accademici sul transgenderismo.

⁸⁷ Sulla questione del corpo nella riflessione teorica femminista contemporanea, e sulla differenza concettuale (e fenomenologica) che talvolta si fa valere tra corpo e carne (*Body & Flesh*) si veda anche la voce *Body* di Maria Margaroni in R. Truth Goodman (a cura di), *The Bloomsbury Handbook of 21st-Century Feminist Theory*, Bloomsbury, London-Oxford-New York, 2019, pp. 81-94. Per quello che è in oggetto in questo scritto abbiamo tenuto conto anche delle voci *Difference* (H. J. Spillers, pp. 45-58), *Sex* (R. Mookjee, pp. 109-121) e *Intersex/Transgender* (K. Long, pp. 121-142).

⁸⁸ Come già accennavamo nell'introduzione, per molte donne la sostituzione/riformulazione del concetto di *Sex* con quello di *Gender Identity* può essere letta come un attacco ai «Women's Rights»; ad esempio agli spazi, sicuri, riservati alle sole “donne”, alla differenziazione delle competizioni sportive per garantire una maggiore equità dei risultati, al riconoscimento che la differente funzione riproduttiva necessita, nel mondo del lavoro e non solo, e che rappresentano solo alcune delle situazioni che definiscono la necessità di leggi a salvaguardia delle donne dagli abusi, molestie, violenze e discriminazione; leggi e diritti, così molte donne ritengono, che se non fossero basati sulla “realtà biologica del sesso” rischierebbero di perdere di valore e non potrebbero neanche essere effettivamente attuate. Si pensi, in Usa, alla proposta di revisione del [Civil Rights Act of 1964](#) attraverso di legge [Equality Act](#), al 2022 in discussione, e che si propone anche di “ampliare” la storica legge federale dei Sixties ([Title IX](#)) che proibisce la discriminazione e le molestie su base sessuale in ogni istituzione scolastica, universitaria ed educativa. Le ragioni principali vengono dal fatto che il Title IX per come concepito nel 1972, nei 2010s non garantisce sufficiente protezione agli studenti transgender, come anche ad altre minoranze. Se dal punto di vista delle intenzioni più o meno tutti erano e sono d'accordo, nella forma e nella sostanza la proposta si è dimostrata fin da subito problematica, non riuscendo mai a passare nelle sue prime tre incarnazioni (2015, 2017, 2019) e nella quarta, 2021, nel 2022 ancora in discussione. Tra le soluzioni proposte, e controverse, c'è quella di riscrivere il significato di *Sex* nel senso di *Gender Identity* e [proprio per questo per molte donne assumendo l'aspetto di un attacco ai «Women's Rights»](#). Cfr. anche C. H. Burt, *Scrutinizing the U.S. Equality Act 2019: A Feminist Examination of Definitional Changes and Sociolegal Ramifications*, «Feminist Criminology» 15(4), 2020, pp. 1-47. I dubbi di Burt – ai quali ha provato a rispondere S. Gluck Mezey, *In Favor of the 2019 Equality Act: A Comment on Burt*, «Feminist Criminology» 16(4), 2021, pp. 1-6 – nel 2021 gli hanno causato la rimozione [dell'Editorial Board della stessa rivista «Feminist Criminology»](#), la stessa che aveva approvato la pubblicazione del suo saggio, e questo perché le affermazioni lì contenute sarebbero – per aver sostenuto che il «sex is biologically real and matters in some contexts» – definibili come posizioni «transfobiche». Burt ha risposto alle numerose risposte critiche al suo articolo ed alle accuse in C. H. Burt, [Discounting Females, Denying Sex, and Disregarding Dangers from Self-ID – A Reply and a Defense of Open Debate](#), «Journal of Controversial Ideas», 2(1) 2022, pp. 1-20. Preoccupazione, quella che la sostituzione del concetto d'identità di genere si sostituisca a quello di *Sex* e questo sia un pericolo per i diritti delle donne, che è al centro anche della [Women's Declaration International \(WDI\)](#), la quale ha redatto il documento [Declaration on Women's Sex-Based Rights](#) di contro all'assolutizzazione ed al riconoscimento, all'interno dell'ordinamento giuridico e politico sia nazionale e internazionale, del concetto “fenomenologico, metafisico e postmoderno” di

«Identità di genere» e che, nelle questioni dei diritti (legali) delle donne, dovrebbe sostituire e/o essere più importante del concetto scientifico di sesso biologico. La preoccupazione sarebbe data dal fatto, almeno secondo la posizione espressa dal «WDI», che «le attuali leggi e politiche internazionali sui diritti delle donne e come sono minacciati dalle organizzazioni che stanno cercando di cambiare la definizione stessa di donna. [...] Negli ultimi anni le organizzazioni hanno silenziosamente cercato di sostituire nei documenti sui diritti umani il concetto di sesso biologico con il concetto di “identità di genere; e di includere, nella parola “donna”, gli uomini che dichiarano di avere un “identità di genere” femminile». Cfr. anche B. A. Gonzalo, [La teoria “queer” o come deviare il femminismo dal suo cammino](#): «Cancellare il sesso biologico dalle leggi ha gravi conseguenze legali. Sostituire il soggetto politico della lotta femminista, che sono le donne, con il genere, è andare contro i postulati femministi. Per il femminismo, il genere è il compendio di obblighi che il potere patriarcale impone alle donne, obblighi che diventano diritti o privilegi degli uomini. Ecco perché il fine della lotta femminista, almeno della mia lotta da quando ho preso coscienza della discriminazione che ho subito per il solo fatto di essere una donna, è farla finita con il genere, che è sinonimo di porre fine al patriarcato. Perciò io non sostengo l’identità di genere, come fa la teoria *queer*, perché sarebbe come riconfermare la causa dell’oppressione delle donne nel mondo, che è il patriarcato. Né metto l’identità sessuale al centro della lotta femminista, perché il femminismo è molto di più: è una lotta contro l’oppressione sessuale, sì, ma anche e forse soprattutto, è una lotta contro l’oppressione economica, sociale e politica. È la lotta per la piena realizzazione del potenziale delle donne, individualmente e come processo politico. [...] La teoria *queer* rivendica il genere e questo favorisce gli interessi del patriarcato. Se comprendiamo questo, avremo chiara la nostra collocazione rispetto ad alcuni contenuti delle leggi la cui discussione si avvicina. Le allusioni al genere fluido e al genere o al sesso percepito sostenuti da alcuni postulati della teoria *queer* e che sono inseriti in qualche articolo di tali leggi, possono portare ad alcuni automatismi contrari agli interessi delle donne. Non è ammissibile ammettere il genere o il sesso percepito e consentire il passaggio da un genere all’altro solo sulla base del desiderio». Il testo di Gonzalo, declinato sulla realtà politica e culturale della Spagna del 2020 è utile anche per mostrare come se in quel paese il problematico e controverso costruito concettuale d’«identità di genere» è sottoposto ad una aperta discussione pubblica e democratica; in altre realtà politiche, invece, non è così, e secondo alcune posizioni critiche cercando, al contrario, di farlo approvare e ratificare inserendolo surrettiziamente all’interno di altre discussioni di legge, non direttamente legate, cioè, alla questione della *gender identity* in quanto tale e, così facendo, bypassando ogni dibattito democratico su di una questione così delicata e decisiva. Cfr. anche H. Lawford-Smith, *Gender-Critical Feminism*, Oxford University Press, Oxford, 2022. In particolare si vedano le pagine 92-116, dove l’autrice cerca di mostrare l’esatto significato di “gender critical” per molti femminismi storici (che, come detto proprio da Gonzalo, non aspiravano a riformare il gender, od anche a celebrarlo, ma ad eliminarne il suo valore normativo) e come ciò non abbia a che fare con una sorta di «transfobia». Va da sé che al momento che – come ad esempio fa fanno il movimento Stonewall e molti dei suoi attivisti – si definisce la transfobia come «[the fear or dislike of someone based on the fact they are trans, including denying their gender identity or refusing to accept it](#)» ed allo stesso tempo – come abbiamo detto e diremo anche in altre occasioni – la categoria di «Gender Identity» non è chiaramente definita, lasciandola aperta all’equivocità semantica e giuridica e, quindi, soggetta alle interpretazioni individuali, allora il raggio di accrescimento della nozione di transfobia si fa altrettanto equivoco, rischiando di includere cose molto diverse e rischiando di assumere una forma dogmatica da minare, a priori, ogni possibilità di critica alla stessa nozione «Gender Identity»; il che, tradotto, può portare a ritenere ogni posizione “gender critical” – a prescindere da quanto fondata, argomentata e sensata essa sia – come transfobia. B. Sweeney, [Trans-ending women’s rights: The politics of trans-inclusion in the age of gender](#), «Women’s Studies International Forum», 27, 2004, pp.75-88. L. Finlayson, K. Jenkins, R. Worsdale hanno criticato tali posizioni “gender critical” – seppur per noi in maniera non sempre del tutto convincente – in [“I’m not transphobic, but...”: A feminist case against the feminist case against trans inclusivity](#). Sulla questione, dal punto di vista più strettamente legale, C. Price, [Women’s Spaces, Women’s Rights: Feminism and the Transgender Rights Movement](#), «Marquette Law Review», 103(4), 2020, pp. 1509-1564. A prescindere dalle sue pretese e dalle sue conclusioni, sulle quali si può essere d’accordo o meno (cioè che «the transgender rights movement, particularly in its legal advocacy and policy goals of making *gender identity* and expression protected categories in nondiscrimination laws, represents a profound threat to women’s rights») nella sua prima parte (pp. 1511-1535) il testo di Price sintetizza in maniera a nostro avviso efficace lo *status quaestionis* e la polarizzazione polemica tra il «Transgender Rights Movement» e il «Women’s Rights Movement». Infatti, comunque si voglia leggere la questione dei “woman’s space”, rimane pur sempre una questione controversa e di certo non triviale come talvolta la si vorrebbe far passare, che si collega alla questione di cosa si debba intendere con il termine “donna” ed a quella delle lotte di molte femministe proprio per la conquista di spazi privati separati da quelli degli uomini. Cfr. anche A. Sharpe, *Will Gender Self-Declaration Undermine Women’s Rights and Lead to an Increase in Harms?*, «Modern Law Review», 83(3), pp. 539-557; A. Asteriti, R. Bull, [Gender](#)

stereotipi sulla “femminilità” (*femininity*) che il femminismo storico ha combattuto, e se non per eliminarli del tutto,⁸⁹ di certo per vederne cancellato il loro valore normativo e intrinsecamente discriminatorio.⁹⁰ Anche solo perché, si potrebbe sostenere – come ha fatto

Self-Declaration and Women's Rights: How Self Identification Undermines Women's Rights and Will Lead to an Increase in Harms: A Reply to Alex Sharpe, 'Will Gender Self-Declaration Undermine Women's Rights and Lead to an Increase in Harms?'(2020) 83(3) MLR 539. Sull'importanza, per il femminismo storico e il femminismo in quanto tale, delle lotte per la conquista di precisi “Womens's Spaces” e dello stretto rapporto che questi – al contrario di come molta pubblicistica dei 2010s li intende, spesso svilendone il significato – hanno e hanno avuto nella lotta per i “Women's Rights”, si veda D. Spain, *Constructive Feminism. Women's Spaces and Women's Rights in the American City*, Cornell University Press, Ithaca-London, 2016.

⁸⁹ Durante i *Sixties*, e se pur da un punto di vista diverso, Andy Warhol disse qualcosa di analogo a proposito del travestitismo, cioè che reitererebbe un'immagine della donna normativa, stereotipata e soprattutto mainstream ed hollywoodiana: «Fra l'altro i travestiti sono la testimonianza vivente di come le donne desideravano essere una volta, di come qualcuno desidera ancora che siano, e di come qualcuna di loro continua a desiderare di essere. I travestiti sono archivi ambulanti dell'ideale di femminilità impersonato dalle star del cinema. Compiono un servizio documentale, solitamente consacrando le proprie vite allo sforzo di mantenere la smagliante alternativa viva e disponibile per (non troppo ravvicinate) ispezioni. Un tempo se volevi una camera singola all'ospedale dovevi essere molto ricco, ora è sufficiente essere un travestito. Se sei un travestito ti isolano dagli altri pazienti, ma forse ormai ce ne sono abbastanza da riempire un'intera corsia. Sono affascinato da quei ragazzi che passano la vita cercando di essere ragazze a tutti gli effetti, perché devono lavorare davvero duro – il doppio – per sbarazzarsi dei mitici connotati maschili e assumere quelli femminili. Non voglio dire che sia la cosa giusta da fare, non voglio dire che sia una buona idea, non voglio dire che non sia frustrante e autodistruttivo, non voglio dire che non sia in assoluto la cosa più assurda che un uomo possa fare della propria vita. Dico semplicemente che deve essere una gran fatica. Non puoi negarglielo. È un lavoro duro sembrare l'esatto opposto di come ti ha fatto la natura e trasformarti nell'imitazione di una donna, l'imitazione di quella che da principio era solo una fantasia. Se si prendono delle star del cinema e le si mette ai fornelli, non sono più star: si trasformano in persone normali come te, come me. I travestiti ci ricordano che alcune star invece non sono uguali né a te né a me». A. Warhol, *La filosofia di Andy Warhol. Da A a B e viceversa*, trad. it. C. Medici, Feltrinelli, Milano, 2016 (Ebook Edition): 3: Amore (Senilità). Per una diversa e più attuale lettura del *cross-dressing*, oltre ai classici di Butler, cfr. anche C. Cremin, *Man-Made Woman. The Dialectics of Cross-Dressing*, Pluto Press, London, 2017 (Ebook Edition).

⁹⁰ Almeno così ha fatto, crediamo, anche Ti-Grace Atkinson in *Amazon Odyssey* (Links Books, New York, 1974) allorquando esponeva quello che definì come il “Feminist Dilemma” della lotta politica nei *Sixties*: «The traditional feminists want equal rights for women with men. But on what grounds? If women serve a different function from men in society, wouldn't this necessarily affect women's "rights"? For example, do all women have the "right" not to bear children? Traditional feminism is caught in the dilemma of demanding equal treatment for unequal functions, because it is unwilling to challenge political (functional) classification by sex» (p. 49). Il problema, cioè, sembra essere non il sesso come forma biologica, ma il sesso come struttura normativa definita socialmente, cioè per l'appunto il “gender”. Si è cercato di rispondere – in maniera interessante, anche se non sempre convincente – a queste ed altre criticità attribuite spesso al transgenderismo in S. Faye *The Transgender Issue. An Argument for Justice*, Penguin Books, London-New York, 2021 (Ebook Edition) Si veda, in particolare, il Ch. 7: The Ugly Sister: Trans People in Feminism. Ad esempio, tra le cose poco convincenti e le argomentazioni spesso circolari, c'è di certo quella che vorrebbe sostenere che il termine «Female» sarebbe in fondo un semplice sinonimo di Woman e non avrebbe a che fare con la biologia: «The gender critical feminist insistence on a straightforward biological definition of women and men, then, relies on an ignorance of cisgender women's own feminist intellectual history. The idea that a woman is simply an adult human female disregards the fact that the term 'female' refers to biological sex, which itself can denote a collection of traits (genitals, gonads, hormones, secondary sex characteristics and chromosomes), some of which can be modified. It also fails to consider that the term 'female' can have important social meanings for human beings beyond our reproductive role as mammals. It can, for instance, refer to legal sex (which, in many societies, can be changed), while in everyday vernacular, 'female' is used as an adjectival form to mean 'women' or 'things which relate to women'. If most of us heard a show or music concert had 'an all-female line up' we would imagine a group of women, not immediately and consciously consider that everyone involved produces eggs for reproduction (after all, there are cisgender women who do not produce eggs and cannot bear children). The word 'female' comes from the Latin 'femella', which means 'woman', not 'producer of eggs' or 'possessing XX chromosomes': such definitions came later. The 'common sense' argument of the 'adult human female' billboards is specious: there are many

anche Sheila Jeffreys contro quelle che ha considerato come radicalizzazioni antifemministe della politica «transgender queer» –, che «the most important space for women is their bodies».⁹¹ Al momento, però, che gli stereotipi sulla femminilità diventano non solo la

ways of legitimately interpreting the brief dictionary definition that would, in fact, include a trans woman as an adult human female». Non sappiamo quale dizionario etimologico Faye abbia consultato (purtroppo non viene specificato), ma da quel che ci è dato sapere – quantomeno seguendo l'enciclopedia italiana Treccani – il termine *femmina/female* deriva dalla stessa radice del latino “fecundus” (fruttifera, cioè che è in grado di essere fecondata) e non dal, peraltro raro, “femella”, che invece in latino indicherebbe semplicemente le giovani donne e/o ragazze. Ovviamente il dizionario Treccani aggiunge anche quello che Faye, senza alcun riferimento preciso, prova a negare, cioè che dal «punto di vista biologico si definisce *femmina*, [...] l'individuo che produce solo gameti femminili (o macrogameti o uova o ovocellule). Di converso, sempre per chi scrive, non sembrano avere valore critico argomentazioni come quella secondo la quale siccome per convenzione *female* sarebbe usato come sinonimo di *Woman*, allora «female» non avrebbe il significato che i «gender critical», i biologi e la scienza tutta gli ha attribuito da secoli. Da quanto è possibile capire sembrerebbe che per l'autrice le convenzioni d'uso ed i modi di dire andrebbero a sostituire le definizioni “scientifiche”. Un esempio, tratto da questo testo, di argomentazione che riteniamo “circolare” è: «It can, for instance, refer to legal sex (which, in many societies, can be changed), while in everyday vernacular, ‘female’ is used as an adjectival form to mean ‘women’ or ‘things which relate to women’». E questo, ovviamente, tralasciando che ci appare difficile pensare – se non nel caso di affermazioni colloquialmente ed informalmente affettuose – ad una forma di vita non umana di sesso femminile appellata come “donna”.

⁹¹ «The most important space for women is their bodies. It is men's invasion and occupation of women's physical selves that has been identified by feminists as the foundation of women's subordination. Men have, historically, sold and swapped women as property in marriage and prostitution so that their bodies can be used for sex and reproduction. The attempt to wrest control of their bodies from individual men and from patriarchal laws and institutions has been perhaps the most important underlying impetus for feminist activity, because without such control women have no chance to access any other forms of freedom. Abortion has been key to feminist activism, as a woman who cannot control reproduction becomes simply a vehicle for the purposes of others. Similarly, a woman's right to define her own sexuality, to select only herself as a sexual partner, to choose celibacy, or to choose to relate sexually to carefully selected others, has been understood as central to women's right to self-determination. It is perhaps not surprising, then, that male-bodied transgenders, in line with the generations of men who have sought to control women's bodies, consider that this is an important space to occupy. The right of women to sexual self-determination is directly contradicted in the attempt by some transgender activists to force women to open up their vaginas for sexual use by these men's penises». S. Jeffreys, *Gender Hurts. A Feminist Analysis of The Politics of Transgenderism*, Routledge, London-New York, 2014, p. 180. Sui rapporti tra femminismo e transessualismo/transgenderismo, e fin dalla fine dei 1970s davvero complicati, cfr. T. M. Bettcher, *Feminist perspectives on trans issues*, «Stanford Encyclopedia of Philosophy»; S. Hines, *Riding the Waves: Feminism, Lesbian and Gay Politics, and the Transgender Debates*, in G. K. Bhambra, I. Demir (a cura di), *1968 in Retrospect. History, Theory, Alterity*, Palgrave Macmillan, London-New York, 2009, pp. 147-159. Più in generale, sui complessi rapporti ed il contributo del transessualismo/transgenderismo con la comunità gay: A. H. Devor, N. Matte, *ONE inc. and Reed Erickson: The Uneasy Collaboration of Gay and Trans Activism, 1964-2003*, «GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies», 10 (2), 2004, pp. 179-209. Per una critica del *gender critical*, cioè il rifiuto da parte di molte femministe del transgenderismo segnato dalla versione postmoderna della Gender-Identity, e spesso definite – con una punta di animosità, poiché per molte donne è considerato come un insulto – «TERF», cioè «trans-exclusionary radical feminist» cfr. B. Vincent, S. Erikainen, R. Pearce (a cura di), *TERF Wars: Feminism and the Fight for Transgender Futures*, «The Sociological Review Monographs», 68(4) 2020. Contro quella che è definita “propaganda” TERF, R. McKinnon, *The Epistemology of Propaganda*, «Philosophy and Phenomenological Research», 96(2), pp. 483-489. A McKinnon hanno risposto S. Allen, E. Finneron-Burns, J. C. Jones, H. Lawford-Smith, M. Leng, R. Reilly-Cooper, R. J. Simpson, *On an Alleged Case of Propaganda: Reply to Rachel McKinnon*. Declinato sullo scontro tra la cosiddetta «transgender ideology» ed i «women's sex based rights», in particolare quelli sui «female-only spaces», S. Dillon, *#TERF/Bigot/Transphobe' - 'We found the witch, burn her!* (Thesis submitted for the degree of Professional Doctorate of Criminal Justice Studies of the University of Portsmouth, 2021). Cfr. anche K. Burns, *The rise of anti-trans “radical” feminists, explained*. Si potrebbe aggiungere, però, che la polemica sulle *trans-exclusionary radical feminist* sembri ricalcare alcuni degli stereotipi sulle “angry feminist” che hanno scandito molta della retorica misogina e antifemminista di parte dibattito culturale e politico statunitense sul femminismo. Sulla retorica dell'*angry feminism* cfr. anche B.

femminilità, ma l'essenza stessa della donna (che potrebbe vedersi definita appunto dall'assolvere "ruoli sociali" femminili), la femminilità (*femininity*) e la donna corrono il rischio da una parte, e paradossalmente per il femminismo storico, che i "gender roles" siano da intendersi come «biologicamente/dialetticamente determinati», qualcosa di "naturale",⁹² e così, paradossalmente contraddicendo ogni idea di «transness», la quale dovrebbe definire il superamento dell'idea del *male gender* e del *female gender*; dall'altra quello – tutt'altro che improbabile in una società di mercato – la *femininity*, e di converso anche il femminismo, assumano l'aspetto di un Brand, un marchio commerciale, un qualcosa di consumabile, acquistabile ed indossabile.

Quindi, se da una parte una radicalizzazione della differenza può condurre verso un sempre problematico "essenzialismo" (cioè, chiudere la donna e/o la sua identità in un'altra prigione, quella dettata dalla propria biologia e scritta nel corpo),⁹³ il rischio, però, del trasformare la "realtà" del sesso/differenze sessuali in una "categorical fiction" e della scomparsa di ogni "differenza" – e/o della trasformazione della differenza in una percezione soggettiva od in un sentire (*feeling*), un "discourse", una performance (teatrale),⁹⁴ un effetto retorico, una scrittura

Tomlinson, *Feminism and Affect at the Scene of Argument. Beyond the Trope of the Angry Feminist*, Temple University Press, Philadelphia, 2010.

⁹² Va da sé, come ha notato Laurie Penny, che il problema potrebbe essere rovesciato, poiché si potrebbe dire che l'uso di stereotipi femminili è (coscientemente ed inconscientemente) imposto a coloro che si identificano come donne dalla società che usa ed "costringe" ad usare questi stereotipi per "indicare" l'essere donna, e che, quindi, si è "obbligati" ad utilizzare. L. Penny, *Meat Market. Female Flesh under Capitalism*, (Ebook edition), 3, *Gender Capital*. Pur concordando con Penny che in complesse situazioni culturali e sociali, come lo sono quelle qui descritte, può risultare difficile comprendere chi sia la causa di chi, rimane per noi problematico, una volta che si escludono la biologia femminile e gli stereotipi sulla femminilità, comprendere cos'è che "definirebbe" l'essere donna (e, di converso, l'essere uomo).

⁹³ Va da sé, che ci sarebbe da sottolineare che spesso nella critica femminista all'essenzialismo biologico talvolta non sembra essere avvertiti che essenzialismo non significa necessariamente "determinismo", cioè ciò può essere un biologismo "essenzialista" che, però non è allo stesso tempo "determinista". In questo scritto, come anche nella altre sezioni, e quando non altrimenti specificato esplicitamente e/o si evince dal contesto del discorso, allorquando si parla di essenzialismo biologico lo s'intende in seno deterministico.

⁹⁴ Com'è noto la questione dell'identità di genere come *performativity/performance* (come, cioè qualcosa che si «fa», e non come qualcosa che si «ha» o che si «è»), relegando in secondo piano, se non addirittura ignorandolo del tutto, la *physical reality* del corpo e/o del sesso, è stata foriera di controversie fin dalla pubblicazione di *Gender Trouble* di Judith Butler nel 1990. Judith Butler, però, fin da subito ha denunciato (in particolare nel 1993 sia in *Bodies That Matter. On the Discursive Limits of "Sex"* sia nell'intervento su GLQ, *Critically Queer*) che la sua teoria sulla "performativity" fosse stata fraintesa, e proprio nel senso di equivocare *performativity* con *performance*, e che, secondo l'autrice, indicherebbero cose ben diverse e soprattutto *performativity* non dovrebbe essere inteso/equivocato nel senso di un «acting»: «In no sense can it be concluded that the part of *gender* that is performed is therefore the "truth", of *gender*; performance as bounded "act" is distinguished from performativity insofar as the latter consists in a reiteration of norms which precede, constrain, and exceed the performer and in that sense cannot be taken as the fabrication of the performer's "will" or "choice"; further, what is "performed" works to conceal, not to disavow, what remains opaque, unconscious, un-performable. The reduction of performativity to performance would be a mistake» [J. Butler, *Critically Queer*, «GLQ», 1(1), p. 24]. Ciò nonostante, questo non è bastato a placare i malumori, anche da parte di parte del femminismo. Anche perché le tesi di Butler – spesso proprio nel senso che l'autrice sosteneva fosse frutto di un fraintendimento, e cioè quella della verità del *gender* come "performance" slegata da ogni realtà biologica del corpo – hanno cominciato ad ottenere sempre più seguito e popolarità mediatica; malumori che nel 1999 sono poi culminati nella celebre «invettiva» di Martha C. Nussbaum in [The professor of parody: The hip defeatism of Judith Butler](#). Tralasciando il merito delle critiche a Butler messe in campo in questa invettiva, quel che qui appare interessante notare è come Nussbaum evidenzia da una parte che il problema di Butler sia anche il linguaggio utilizzato, imbevuto di *French Theory*, con la conseguenza di una prosa difficilmente seguibile; questo anche per dire, quindi, che il problema nasceva non tanto, o non solo, da un fraintendimento delle sue parole, bensì anche, se non soprattutto, dall'oscurità del suo periodare. Così facendo, Nussbaum evidenziava anche un ulteriore aspetto che ci pare

privata frutto di un esercizio «logologico» (il termine è intenzionale) – potrebbe essere quello di trasformarsi in un altro modo di subordinazione all'egemonia maschile, perché, come contestano fin dai 1970 le femministe radicali al *liberal/equality feminism*, raggiungere l'eguaglianza nei “men's terms” non è una reale liberazione, ma più un'assimilazione;⁹⁵ lo stesso, così sempre ritengono le femministe (radicali) della differenza, perché anche al momento di negare valore alla categoria biologica del sesso e/o del corpo, allora il pericolo è pur sempre il medesimo, cioè rinchiudere la persona nella prigione di un'altra essenza “innata”, depositata nel corpo non si sa come e dove, tuttavia “determinata” fin dalla nascita, cioè quella del «gender» nel senso proprio attribuitogli a partire dai 1990s da un certo postmodernismo «bio-logico» e che appunto rischia di assumere l'aspetto di una “fixed identity” che nel tempo deve solo essere scoperta, “disvelata”;⁹⁶ quel senso che, per dirla con

essere decisivo nell'ordine del discorso che vogliamo qui portare avanti, e cioè che le teorie butleriane hanno avuto grandissimo successo (forse anche più di quello accademico) appunto tra il pubblico mainstream (al punto da suscitare anche una qualche forma di parodia, ad esempio nella creazione nel [1993 di una fanzine dal nome “Judy!”](#)) che ha recepito e poi ha appunto fatto proprio il senso del *gender* come quello di *performance*, che, però, la stessa autrice sostiene non rappresentare la verità della sua teoria. Ed è questo che terremo principalmente in considerazione in questo scritto, cioè gli effetti e le conseguenze dalla lettura *mainstream* e/o *popular* di *Gender Trouble*, la sua “urbanizzazione” potremmo dire. Insomma, se pur si vuole sostenere che la teoria di Butler non sia assimilabile *tout court* con le teorie sulla *gender identity* intesa come “performance”/“expression”, diverso è, però, il caso della sua ricezione e della sua urbanizzazione, che è quello che qui più interessa. Perché, se pur quando la si vuole considerare come “illegittima”, la teoria e l'ideologia della *gender identity* per come andatasi categorizzando a partire dai 2000s pare pur sempre figlia di Judith Butler. Ad esempio, nei 2010s Roxanne Gay in un testo che ha avuto una notevole eco, anche mediatica, cioè *Bad Feminist*, ha parlato della teoria del “gender” di Butler come “performance”, non “performativity”. Lo ha fatto in riferimento al testo di Kate Zambreno, *Green Girl*, poiché, «if, as Butler believes, gender is a performance, *Green Girl* is a novel about a young woman who is learning how to perform her femininity, who is learning the power of it, the fragility». R. Gay, *Bad Feminist. Essays*, Harper Perennial, New York-London, 2014 (Ebook Edition): Garish, Glorious Spectacles. Torneremo in seguito sulla questione, qui vogliamo sottolineare, proprio in riferimento alla urbanizzazione di Judith Butler, che se la sua teoria della *performativity/performance* – originariamente teorizzata in riferimento alla subcultura «drag queens», si è poi vista estesa e applicata a sempre più subculture, come, tra i molti esempi possibili, a quella dei «cosplayers». A questo riguardo cfr. A. Luxx Mishou, *Cosplayers. Gender and Identity*, Routledge, London-New York, 2021.

⁹⁵ Anche in questo caso già nei primi 1970s Ti-Grace Atkinson ed insieme a lei molte altre femministe ne erano ben consapevoli: «The traditional feminists want equal rights for women with men. But on what grounds? If women serve a different function from men in society, wouldn't this necessarily affect women's "rights"? For example, do all women have the "right" not to bear children? Traditional feminism is caught in the dilemma of demanding equal treatment for unequal functions, because it is unwilling to challenge political (functional) classification by sex». Ti-Grace Atkinson, *Amazon Odyssey*, p. 49.

⁹⁶ Questo anche perché successivamente alla trasformazione dell'identità di genere come percezione del sé (*self-identification/self expression*), si è fatta strada anche l'idea che il *gender* sia una sorta di essenza innata, di «anima sessuale» presente da qualche parte nella mente e che, inconsciamente, “guiderebbe” la percezione del sé. Questa essenza innata, in grado di far sì che un maschio biologico si considerabile a tutti gli effetti una donna o una femmina biologica un uomo, e questo solo per il fatto che così ci si percepisce e ci si identifica (e, quindi, ed anche a prescindere da ogni percorso transizionale, si «è») deinisce i(l) signigicati(o) di “*gender identity*”; quello cioè «postmoderno» e «decostruzionista» nel senso che trasforma il «fare» in «essere», la percezione in essenza, la scrittura in “logos”. Come abbiamo avuto modo più volte di accennare in precedenza, l'ascesa della definizione di *gender* come di identità di genere/*self-identification* rispetto a quella di sesso biologico ha portato, nei 2010s, ad un controverso e intenso dibattito sul significato e le conseguenze politiche e giuridiche appunto della possibilità di un individuo di cambiare il proprio sesso legale basandosi soltanto su di un'autodichiarazione (legalmente riconosciuta e formalizzata); ha scatenato, cioè, un dibattito su come il sesso e l'identità di genere dovrebbero essere definiti nella legge e nella pratica politica: cosa dovrebbe essere più decisivo, per una definizione giuridica di uomo e donna e, quindi nella formalizzazione dei rispettivi diritti, il sesso biologico, scientificamente e medicalmente definibile e “misurabile”, oppure la percezione soggettiva del sé di un individuo? Una percezione, cioè, basata su di una essenza (“sessuale”) che viene percepita come “innata”, già da sempre “presente” nella “mente”, la quale, però e al pari dell'anima della tradizione cristiana, allo stato attuale

della ricerca (2020s) non ha alcuna base medico-scientifica che possa tradurla oggettivamente in dati rilevabili e quantificabili. Una “percezione” che, però, potrebbe ben convertirsi in un’altra forma delle essenze “innate”, cioè che appunto risiederebbero fin dalla nascita in qualche “luogo” non del corpo, ma della mente. Genere e sesso (o meglio, «Identità di genere e sesso») diventano la medesima cosa, e non “esistendo”, cioè non avendo alcuna rilevanza il sesso biologico, lo stesso sesso diventa un epifenomeno del *gender*, un suo “fantasma”, cioè una questione di percezione soggettiva, psicologica, appunto non biologica. Non è un caso, allora, che al principio dei 2020s non esistano neanche precisi ed universalmente riconosciuti criteri diagnostici che permettano di definire cosa s’intende con “Gender Identity”. La donna, ad esempio, per alcune di queste teorie che poi sono confluite nei principi di [Yogyakarta del 2007](#) diventa un qualsiasi individuo che si percepisce e identifica come una donna, a prescindere dalla sua anatomia/biologia: «*Gender identity* is understood to refer to each person’s deeply felt internal and individual experience of *gender*, which may or may not correspond with the *sex* assigned at birth, including the personal sense of the body (which may involve, if freely chosen, modification of bodily appearance or function by medical, surgical or other means) and other expressions of *gender*, including dress, speech, and mannerisms. *Gender identity* exists on a spectrum. This means that an individual’s *gender identity* is not necessarily confined to an *identity* that is completely male or completely female. When an individual’s *gender identity* differs from their assigned *sex*, they are commonly considered to be transgender, genderfluid, and/or *gender queer*. Whereas when an individual’s *gender identity* aligns with their assigned *sex*, they are commonly considered cisgender». Va notato che, sebbene influenti come fonte e base per la discussione, anche giuridica, sulla *Gender Identity*, quelli di Yogyakarta non sono principi riconosciuti a livello formale dalle Nazioni Unite e non hanno lo stesso valore universale e normativo di una «dichiarazione» (come quella, ad esempio, sui «Diritti Umani»), anche perché, abbiamo già accennato anche a questo, ancora al principio dei 2020s sono ancora in divenire, poiché soggetti ad ulteriori precisazioni. [Stando al glossario di Stonewall](#), *Gender Identity* indica «A person’s innate sense of their own *gender*, whether male, female or something else (see non-binary below), which may or may not correspond to the *sex* assigned at birth». Secondo [L’Equality Act](#), cioè la [la proposta di legge Usa](#) di allargare la legge sulla discriminazione su base sessuale alla “Gender Identity”, essa così si definisce: «The term ‘gender identity’ means the gender-related identity, appearance, mannerisms, or other gender-related characteristics of an individual, regardless of the individual’s designated sex at birth». De facto, il “sesso” verrebbe ad essere riscritto, facendogli perdere tutte le sue connotazioni anatomiche/fisiologiche, diventando sinonimo di “Gender Identity” e così cancellandone le significazioni basate sulla biologia umana, che ne hanno definito il senso fino al XXI secolo. Come abbiamo più volte accennato *Gender Identity* spesso si coniuga anche con *Gender Expression*, cioè «How a person chooses to outwardly express their *gender*, within the context of societal expectations of *gender*. A person who does not conform to societal expectations of *gender* may not, however, identify as trans». Anche nel [seguente documento della Schools Task Force dello stato dell’Illinois il significato di Gender Identity](#) è definito appunto come una “essenza innata”: «A person’s internal, deeply held sense or psychological knowledge of their own *gender* that can include being female, male, another *gender*, nonbinary, *gender* nonconforming, or no *gender*, and is unrelated to the person’s *sex* assigned at birth. *Gender identity* is an innate part of a person’s *identity*, and the responsibility for determining an individual’s *gender identity* rests with the individual. Unlike *gender* expression, *gender identity* is not visible to others». In sintesi, ogni persona possiede uno stato interiore innato e definito come identità di genere e che si può esprimere in modalità che non corrispondono alla percezione che il “sex at birth” potrebbe lasciare intendere, cioè non corrisponde con il sesso biologico. Come abbiamo già visto in una precedente notazione, le persone la cui identità di genere non corrisponde al sesso biologico si riconoscono come persone “trans-gender”, mentre, secondo la terminologia trans, quelle in cui il sesso corrisponde al gender come “cisgender”. È in questo senso, allora, che ciò che definisce l’essere uomo, donna (od altro genere o nessun genere) è la *gender identity*, non il sesso biologico. Con la conseguenza che, secondo questa narrativa, ad avere valore legale, morale od ontologico non è il sesso biologico assegnato alla nascita, che viene “cancellato” dalle logiche giuridiche della persona, bensì l’identità di genere. Da qui la richiesta che l’identità di genere venga riconosciuta avere valore legale nella definizione della persona, cosa che per molte donne rappresenta una criticità decisiva, poiché, come ha notato anche Kathleen Stock, che si è opposta alla formalizzazione legale dell’identità di genere come “self identification” avente valore e la negazione della realtà delle differenze sessuali, e per questo è stata accusata di sostenere posizioni transfobiche, «many trans people assume [...] that the existence and recognition of their political and legal rights depends upon *gender identity* theory’s correctness». Se questo fosse vero, un’ulteriore conseguenza potrebbe ben essere «that biological *sex* is irrelevant and needs no such legal protection» [...] Why do trans activists think we must choose between *gender identity* and *sex*? Partly, it’s assumed to be psychologically important to trans people that others don’t refer to *sex* at all. This thought, pushed hard by lobbying groups, has led to the development of a cultural taboo around mentioning it. But another important contributory factor has been academics arguing that there are not in fact

Butler, nega appunto ogni differenza reale tra “sex” and “gender” poiché non esisterebbe una “realtà” biologica autonoma dalle costruzioni/convenzioni sociali, dal “discourse” e/o, direbbe forse Derrida, dalla “scrittura” (della differenza). Così facendo, però, si rischia di rendere il corpo della donna non un luogo di emancipazione, bensì, e di nuovo, in quel qualcosa che l’uomo non deve solo dominare e controllare, ma anche rendere “proprio” nel suo senso più radicale: da una parte cancellandone le specificità, dall’altra, e allo stesso tempo, facendo proprie tali specificità, cioè l’essere donna. Perché anche decostruendo completamente ogni differenza tra *Sex* e *Gender* – e così considerare il *Sex* un epifenomeno del *Gender* – rimane difficilmente negabile che il *Sex* sia una «physical reality» inconfutabile e biologicamente «ineluttabile», con la quale – volenti o nolenti – bisogna fare i conti,⁹⁷ mentre il *Gender* rimane pur sempre una costruzione, vuoi sociale vuoi individuale, soggettiva, ma pur sempre “artificiale”; culturalmente e politicamente si decisiva per le sorti delle donne nella società, ma ugualmente un costrutto concettuale non “naturale”, spesso anche da intendersi come «idee», “meanings” che esistono, sono, al di là dell’esperienza, separati dalla vita, si potrebbe dire insieme a Dworkin.⁹⁸ Privare completamente di ogni significato la «biologia» femminile potrebbe, allora, svuotare di senso il femminismo⁹⁹ e molte delle battaglie che si sono combattute e si combattono in suo nome (femminismo già piagato dal *backlash* dei 1980s e, dai 1990s, anche da molta della retorica post-femminista),¹⁰⁰

two distinct biological sexes after all. If this were true, it would indeed be a good reason to think legal protections should focus only on *gender identity*». Cfr. K. Stock, *Material Girls. Why Reality Matters for Feminism*, Fleet, London, 2021 (Ebook Edition). Le citazioni sono tratte dai capitoli 1 (A Brief History of *Gender Identity*) e 2 (What is *Sex*?). Al contrario, per una diversa lettura del significato di *Gender Identity* nei 2010s, cfr. l’ottima sintesi critica fattane da J. L. Nagoshi, C. T. Nagoshi S. Brzuzy, *Gender and Sexual Identity. Transcending Feminist and Queer Theory*, Springer, New York, 2014. In particolare, per un primo approccio alla lettura della questione, le pagine introduttive (pp. 1-13).

⁹⁷ Questo perché, così riteniamo, anche se è possibile identificarsi con la propria innata percezione di genere, che non corrisponde alla propria biologia, ciò non toglie che la biologia del proprio corpo rimanga pur sempre o maschile o femminile. Quantomeno fino a quando non si avrà a disposizione una scienza – tecnologicamente così avanzata da essere ai nostri occhi paragonabile alla magia – in grado di permettere la ricombinazione genetica. Ed anche questo caso – quando utilizzata in uno stadio avanzato della propria crescita e/o in età adulta – eventualmente solo dopo che anni di vissuto nella nuova forma, ricombinata, determinino una esperienza tale da “imprimere” appunto un “vissuto”, un’esperienza di vita, com’è quello di coloro che nascono come maschi e femmine.

⁹⁸ A. Dworkin, *Intercourse*, p. 176: «We are not driven by instinct, at least not much. We have possibilities, and we make up meanings as we go along. The meanings we create or learn do not exist only in our heads, in ineffable ideas. Our meanings also exist in our bodies-what we are, what we do, what we physically feel, what we physically know; and there is no personal psychology that is separate from what the body has learned about life».

⁹⁹ È, questa, la domanda che percorre anche il tentativo di pensare un «Feminist Critical Realism», un femminismo, cioè, basato sull’idea, appunto realista, che il “mondo” esista indipendentemente dal nostro pensiero e dalla nostra mente, che non sia il risultato di una nostra “costruzione”, un nostro prodotto. A questo riguardo il «Feminist Critical Realism» sulla questione del *Gender* vorrebbe quindi trovare una terza via (schematizzando forse troppo rigidamente) tra l’essentialismo biologico ed il postmodernismo costruttivista. Si veda M. van Ingen, S. Grohmann, L. Gunnarsson (a cura di), *Critical Realism, Feminism, and Gender: A Reader*, Routledge, London-New-York, 2020: «For example, what role (if any) should the second wave distinction between (biological) sex and (social/cultural) gender play in twenty-first century feminism and gender studies? What consequences does any negation or affirmation of this opposition have for the place of trans-politics within feminism? If – as some proponents of third wave feminism have argued – biological sex (along with the related notions of sex roles/classes and sex/gender systems) are to be gotten rid of as a potential basis for solidarity and political struggle, what should replace it? If biological sex is to be purged in this manner, who/what exactly are feminism and gender studies for?». (pp. 1-2)

¹⁰⁰ K. Silva, K. Mendes, *Feminist Erasures. Challenging Backlash Culture*, Palgrave Macmillan, London-New York, 2015.

poiché verrebbe meno la differenza tra (cosa significa) essere donna, femmina, o uomo, maschio, se non, come già detto, riducendola ai suoi stereotipi. D'altronde, come visto più volte, l'oppressione della donna non è stata soprattutto a causa del suo corpo, per il controllo e il dominio sul suo corpo? D'altronde, si potrebbe anche sostenere, perché storicamente di sarebbe andata edificando quella struttura di potere egemonicamente eterosessuale, che impone l'eterosessualità intesa come valore normativo, gerarchico e sottomissivo delle relazioni umane tra uomini e donne, se non è per il controllo del «corpo» della donna intesa come essere di sesso femminile?

Se, però, appare chiaro il perché si vorrebbe eliminare ogni differenza naturale tra maschile e femminile, e cioè che – così si ritiene – privando di valore normativo questa differenza, da una parte verrebbe meno la possibilità stessa di ogni determinismo biologico, dall'altra il concetto di “equality” (anche quando non è ridotto a *sameness*) non verrebbe più messo in crisi da quello della “differenza” specifica tra «male sex/body or female sex/body», venendo meno ogni tentativo di rendere “invisibile” ogni identità che non sottostà al discorso dominante, e appunto normativo, sulla femminilità e la mascolinità.¹⁰¹ Non solo questo, perché, come fece notare Gayle Rubin nel fondamentale, seppur controverso, *Thinking Sex* del 1984,¹⁰² finché non si fossero superate le distinzioni tra sesso, sessualità e gender, cioè tutte queste categorie non fossero «pensate», «ritenute», come “social constructs” e quindi il “sesso” rimanere legato ad una logica “puramente” biologicista, ogni concreta «politica del sesso», la sua funzione trasformatrice e le sue prassi sarebbero stati più complicati da attuare e portare avanti.¹⁰³

¹⁰¹ Su quest'ultimo aspetto (l'insistenza sulla specificità e la differenza – basata sulla questione del *pregnant body* – che va ad equivocarsi e sconfinare nella ratificazione dell'ineguaglianza) ne ha discusso Zillah Eisenstein in *The Female Body and The Law*, University of California Press, Berkeley-Los Angeles-London, 1988. In particolare si vedano le pp. 79-116. Cfr. della stessa autrice si veda anche Z. R. Eisenstein, *Feminism and Sexual Equality. Crisis in Liberal America*, Monthly Review Press, New-York-London, 1984. In questi scritti, Eisenstein ritiene che un'enfasi sulla maternità e sulla differenza sessuale, a prescindere da una raggiunta uguaglianza dei sessi/generi, costituisca una sorta di tradimento del femminismo storico e della sua forza rivoluzionaria.

¹⁰² Fondamentale e fondante per tutti i futuri studi LGBTQ+, controverso perché nel contesto di una politica del «(radical) sex», spesso chiama in causa il rapporto tra “sexuality and the young” e la polemica sul «protect and save our children». Seppur inserita all'interno del preciso contesto della Sex War dei 1980se e dell'ondata di panico sul cosiddetto «satanismo» dei primi 1980s, e definiti da Rubin come degli strumenti per giustificare molte delle leggi, ordinanze, controversie sulla pornografia, i suoi pericoli e la discriminazione, fobia e criminalizzazione verso la comunità LGBT, il testo prestava il fianco alle accuse (pretestuose o meno è di scarsa rilevanza) di promozione della pedofilia e della violenza sui bambini. Rubin è tornata sulla questione nel 2011 in *Blood under the Bridge. Reflections on “Thinking Sex”*, in G. Rubin, *Deviations. A Gayle Rubin Reader*, Duke University Press, Durham-London, 2011 (Ebook Edition); Chapter 8: «It is long past time to reopen broad ranging conversations about sexuality and the young, and to gauge the dissonant legacies of three decades of intense mobilization around this complicated tangle of issues. As Joel Best has commented “A society which is mobilized to keep child molesters, kidnappers, and Satanists away from innocent children is not necessarily prepared to protect children from ignorance, poverty, and ill health. Inevitably, some campaigns succeed in the social problems marketplace. Whether the most significant issues come to the fore is another question”. Writing “Thinking Sex” I dimly saw the outlines of the shape of things to come, but badly miscalculated their reach, persistence, and consequences. My comments on sex and children were made in a different context, in which I assumed (wrongly, as it turned out) that no one would imagine that I supported the rape of pre-pubescent. Even now, as I write this, I am aware that whatever I say will be interpreted in the worst possible way by someone, and misconstructions are inevitable. Children are not, in fact, a major area of my interest or expertise. But why should even an exploration of such issues need to be done so gingerly and feel so dangerous?».

¹⁰³ «It is impossible to think with any clarity about the politics of race or gender as long as these are thought of as biological entities rather than as social constructs. Similarly, sexuality is impervious to political analysis as long as it is primarily conceived as a biological phenomenon or an aspect of individual psychology. [...] Most radical

Allo stesso tempo, però, negare “completamente” la realtà biologica del maschile e del femminile e la sua importanza per la sessualità,¹⁰⁴ da una parte potrebbe portare a riconoscere che la logica per cui l’essere donna è segno di disuguaglianza e le proprie caratteristiche sessuali strumenti “fatti” per consolidarla e ratificarla,¹⁰⁵ dall’altra, perché sostituire il “gender” come Self-ID, cioè come un’identità dichiarata, alla realtà oggettiva del “corpo” e del sesso, e facendogli così perdere importanza come categorie legali, politiche e sociali, in qualche modo metterebbe in dubbio, o dovrebbe ricalibrare al ribasso, le storiche questioni politiche del femminismo. Ad esempio, per molte femministe, quella del patriarcato,¹⁰⁶ perché appunto svuotare il concetto di donna/femmina di valore, cancellare la categoria “donne” dal vocabolario del “femminismo”¹⁰⁷ e/o della *political correctness*, potrebbe voler significare, in fondo e contro la speranza di Rubin, che molte delle questioni politiche delle donne/femmine non solo non avrebbero più reale valore (soprattutto legale) e senso, e questo proprio perché il concetto di donna si farebbe così rarefatto al punto da rischiare di diventare un mero contenitore vuoto, di volta in volta riempibile da stereotipi culturali e/o estetici, cosmetici.¹⁰⁸ D’altronde altre femministe, e non solo quelle definite come “radicali”, si sono chieste: al momento che il sesso non avrebbe più a che fare con l’essere “donna/femmina”, allora cosa verrebbe a significare il «[sessismo](#)», cioè una delle questioni nate con il femminismo e che

thought about sex has been embedded within a model of the instincts and their restraints. Concepts of sexual oppression have been lodged within that more biological understanding of sexuality. It is often easier to fall back on the notion of a natural libido subjected to inhumane repression than to reformulate concepts of sexual injustice within a more constructivist framework. But it is essential that we do so». G. Rubin, *Thinking sex*, p. 277. D’altronde in questo scritto, come detto poco sopra pur fondamentale, Rubin “rinchiude” il transgenderismo (all’epoca definito ancora come transessualismo) nelle sue pratiche sessuali, quando – come ha notato Susan Stryker in *Stray Thoughts on Transgender Feminism and the Barnard Conference on Women*, «The Communication Review», 11, 2008, pp. 217–218 – uno degli sforzi del transgenderismo, ed in particolare quello accademico dei 1990s/2000s, è stato proprio quello di mostrare che «transgender phenomena are not intrinsically sexual», mentre, al contrario, ciò che principalmente li caratterizza è la percezione del sé e/o la *gender identity*.

¹⁰⁴ La stessa Gayle Rubin – che pur ha costituito un tassello importante per ogni *equality feminism* e, soprattutto, per le categorizzazioni «queer» dei 1990s – non arrivò a tali estremi, quantomeno all’epoca: «The new scholarship on sexual behavior has given sex a history and created a constructivist alternative to sexual essentialism. Underlying this body of work is an assumption that sexuality is constituted in society and history, not biologically ordained. This does not mean the biological capacities are not prerequisites for human sexuality. It does mean that human sexuality is not comprehensible in purely biological terms». G. Rubin, *Thinking sex*, p. 276.

¹⁰⁵ Lo hanno fatto notare Rebecca Sullivan e Alan McKee in *Pornography, Structures, Agency and Performance*: «However, when anti-porn discourse emphasizes violence as an inherent aspect to pornography, with a corresponding de-emphasis on consent, it raises significant questions about the theories of power underpinning any position on pornography. Anti-porn feminism that takes an abolitionist position (the removal of all pornography from the world) assumes that sexual violence is an inevitability unless we erase any triggers to the biologically innate part of men’s sexuality that requires the oppression of women. It therefore further assumes that men’s sexuality is irrevocably and even naturally violent. It then extends that argument to assume that women’s sexuality is naturally passive to the point of being inescapably victimized». R. Sullivan, A. McKee, *Pornography, Structures, Agency and Performance* (Ebook Edition), Chapter 3: Pornography and Violence, Conclusion.

¹⁰⁶ Per una storia della genesi e della struttura del patriarcato secondo il punto di vista femminista, rimane ancora imprescindibile G. Lerner, *The Creation of Patriarchy*, Oxford University Press, Oxford, 1986.

¹⁰⁷ Cfr. L. Gunnarson, *A defence of the category ‘women’*, in M. van Ingen, S. Grohmann, L. Gunnarsson (a cura di), *Critical Realism, Feminism, and Gender: A Reader*, pp. 99–113.

¹⁰⁸ Anche Zillah Eisenstein, che, come abbiamo già visto, è stata una delle voci più critiche verso molte delle posizioni della “differenza”, ha sostenuto che il patriarcato cos’è se non «the politics of transforming females and males (biological sex) into women and men (politicized gender), while differentiating the woman from the man by privileging the man». Z. R. Eisenstein, *Feminism and Sexual Equality. Crisis in Liberal America*, p. 17.

più hanno definito l'emancipazione delle "donne/femmine" che venivano discriminate e considerate inferiori per il loro essere "femmine"?¹⁰⁹ Per altre femministe, inoltre, così facendo si verrebbe anche a confluire con quella logica della naturalizzazione del capitalismo e della virtualizzazione del denaro che, per come andatasi storicamente configurando, appare pur sempre espressione della struttura fallocratica della «maleness» e/o di quella che è espressione – per utilizzare la felice definizione di Ciara Cremin – di un «Masculine Disorder».¹¹⁰

Ecco, allora, che da una parte privare completamente la rappresentazione della donna della sua sessualità, corporeità e biologia (con tutto il carico di unicità e differenza che sempre porta con sé), dall'altro schiacciare l'*equality* sulla "sameness", possono allora condurre e supportare una ricerca dell'eguaglianza e parità nei diritti soggetta non solo ad una «gender difference erasure» (come in questo caso volevano sia il *difference* sia l'*equality* feminism dei 1970s/1980s), ma anche ad una «sex difference erasure» (come vorrebbe anche un certo femminismo, in particolare quello favorevole alla svolta *queer* dei 1990s).¹¹¹ Di conseguenza

¹⁰⁹ Il sessismo, potrebbe seguire così lo stesso destino del «sesso», verrebbe cioè spogliato di ogni connotazione biologica dell'essere "femmine" e fatto confluire in una più vasta discriminazione, cioè quella della "gender identity discrimination", la quale però non avrebbe a che fare con il "corpo" della donna, che però è ciò che ha definito la creazione e la formulazione del concetto classico di sessismo. D'altronde, l'inferiorità della donna per secoli si è basata sulle caratteristiche biologiche, anatomiche e fisiologiche delle "donne", come anche sul controllo del suo corpo; non si è andato formando in una società, un mondo, strutturato per millenni sul pregiudizio dell'uomo/maschio cacciatore/predatore il quale, grazie alla sua conformazione anatomiche, le sue caratteristiche fisiche e la sua attività appunto predatoria, plasma l'evoluzione della specie umana e guida il suo progresso e la sua civilizzazione, rendendolo, a differenza delle donne che a causa delle loro caratteristiche anatomiche sono più "deboli" e non adatte, "progettate", per tali attività, e per questo – a causa del loro corpo – viste come "inferiori", meno determinanti, meno importanti per la società e per l'evoluzione della specie. La donna, per millenni, è stata discriminata per il suo corpo ed il suo sesso e/o per la sua capacità riproduttiva, cioè per quello che biologicamente «è». Questo, fino alla fine del XX secolo, è stato il sessismo.

¹¹⁰ C. Cremin, *The Future is Feminine. Capitalism and The Masculine Disorder*, Bloomsbury, London-New York- Dublin, 2021: «These are the most visible symptoms of the masculine disorder but which, as I have also suggested, distract attention from its wider import. The disorder is a general one that varies in intensity and, related to circumstance, effect. But you won't find the entry 'masculine disorder' in the bible of clinical psychology, the *Diagnostic and Statistical Manual for Mental Disorders (DSM)*. Nor, for the same reason, can an entry for 'alienation disorder' be found in such a text. This is because we're describing a disorder that is the society itself, a capitalist society that depends on these twin disorders and whose institutions and economic arrangements are structured to reproduce them. [...] Only under a radically transformed condition – the end of class society – will there be a subject who is not out of economic necessity born susceptible to the affliction» (pp. 7-8).

¹¹¹ Cancellazione, come già accennato in una precedente notazione, che a partire dai 1980s si è andata definendo con l'ingresso nel femminismo delle teorie postmoderne e decostruzioniste, come anche grazie all'ascesa della *queer theory*, le quali hanno voluto vedere non solo il *gender*, ma anche la sessualità biologica, come una costruzione sociale (e in fondo soggettiva), una "Categorical fiction", cioè un *discourse* che non avrebbe "realtà" al di fuori di esso. Posizioni che poi hanno trovato – volente o nolente – in Judith Butler il loro più eminente araldo. Il *gender* così "riscritto", abbiamo visto anche questo, può diventare, così, la teoria della "*gender identity*", un'essenza da sempre presente nella mente (o da qualche parte, ai 2020s non è ancora ben chiaro) al di là della risultante biologia sessuale e che determinerebbe il sesso, che a sua volta diventa un epifenomeno, uno "spettro" per dirla con piglio decostruzionista, del *gender*. E, poiché non c'è universale riconoscimento il *gender*, nella *Gender Identity*, non è unanimemente chiaro "cosa sia", può assumere qualcosa che è allo stesso tempo "socially constructed", ma pur sempre "naturale", appunto come un'essenza risultante da un processo "biologico" non meglio identificato, ma che accade "nel" corpo, attraverso il "corpo". Ed è così si arriva ad alcuni risultati potenzialmente "problematici" sia per la donna sia per il femminismo stesso, ma anche per il transgenderismo, che non sempre si è visto come «queer», ed appunto per questo non sempre ha accettato l'idea decostruzionista di un *gender* che è una «categorical fiction», e/o una costruzione sociale. Ne ha parlato, nei 1990s, Jay Prosser in *Second Skins. The Body Narratives of Transsexuality* (Columbia University Press, New

York, 1998), criticando l'approccio fanaticamente decostruzionista del gender come categoria "essenzialmente" *socially constructed*. Risultati "problematici", dicevamo; innanzitutto, perché il risultato di tutte le battaglie storiche contro ogni anatomia, intesa come un'essenza che si rivelerebbe un destino inviolabile, sembra aver condotto la persona verso la dipendenza da un altro essenzialismo, non più uno dettato dal sesso biologico, bensì quello di un *gender* «innato», e come già detto in precedenza, altrettanto, se non di più, astratto e metafisico dell'anima di stampo cristiano. Poiché al momento che si arriva a definire il "*gender*" un'essenza "depositata" nella mente fin dalla nascita, allora il rischio è quello trasformare «Anatomy is not Destiny» in «Gender is the Destiny»; si trasforma, cioè, la lotta dei femminismi storici contro il gender come ruolo sociale prestabilito su base biologica, in un'altra forma di "essenzialismo", non biologico, ma spirituale e mistico. Inoltre, come già notato, si corre il rischio di a mettere in discussione la stessa categoria di "female woman", che si troverebbe a rischio cancellazione, e così mettendo in crisi, se non *de facto* facendo scomparire la possibilità stessa del femminismo. La celebre dichiarazione di Judith Butler sull'«indifferenza» tra «Sex and Gender (and Desire)» e la ricategorizzazione del "*gender* in senso fluido (al fine di evitare una sua solidificazione nel senso di una *self-identity* "heterosexist") è contenuta nell'introduzione di *Gender Trouble* del 1990: J. Butler, *Gender Trouble, Feminism and the Subversion of Identity*, p. 10-11: «If the immutable character of sex is contested, perhaps this construct called "sex" is as culturally constructed as gender; indeed, perhaps it was always already gender, with the consequence that the distinction between sex and gender turns out to be no distinction at all». Per culminare, poco dopo nella celebre affermazione per cui il "sex", per diverse ragioni, sarebbe da intendersi come una «categorical fiction» "inventata" da una non meglio precisata "medical-legal alliance" nel XIX secolo. (pp. 42-43). Non è chiaro, da un punto di vista puramente "grammatologico", cos'è che non sarebbe definibile come una «categorical fiction» (anche le stesse affermazioni di Butler, ad esempio), ma questa è un'altra questione, più strettamente filosofica. Butler, è successivamente tornata sull'argomento nel 2004 in *Undoing Gender* (Routledge, New York-London, 2004) e culminata nel 2019 con il pamphlettistico [The Backlash against "gender ideology" must stop](#). Testo, questo del 2019, che sembra correggere la stessa pretesa di Butler dei primi 1990s (e di cui già abbiamo detto), quella secondo cui la sua teoria e/o pratica della performativity fosse stata fraintesa e ridotta a quella di *performance*; così riteniamo, perché l'idea di "*gender identity*" per come si sono andate categorizzando nei 2000s sono sostanziate anche, se non soprattutto, dall'idea di *performance* e non da quella di *performativity*, e sull'idea che il corpo/sex nella questione del genere «don't matter», che però appare come una contraddizione del testo di Butler che nei 1990s rivendicava il suddetto fraintendimento (*Bodies that Matter*, 1993). Comunque sia, alle pp. 173-176 di *Gender Trouble* si può anche leggere dell'identificazione del *gender* – di contro ad ogni reificazione eteronormativa - con una sorta di roleplaying antrop(onto)logico. Cfr. anche J. Butler, *Imitation and Gender Insubordination*, in H. Abelove, M. Aina Barale, D.M. Halperin (a cura di), *The Lesbian and Gay Studies Reader*, Routledge, New York-London, 1993, p. 313: «If this is true, it seems, there is no original or primary gender that drag imitates, but gender is a kind of imitation for which there is no original; in fact, it is a kind of imitation that produces the very notion of the original as an effect and consequence of the imitation itself». Per la questione della genesi e lo sviluppo del concetto di *Gender Identity*, oltre a Butler sono stati determinanti i contributi del controverso psicologo John Money (che per primo, nei 1960s, ha usato tecnicamente, cioè dal punto di vista clinico e psichiatrico, il sintagma *Gender Identity* ed ha definito i contorni semantici di *Gender Role* e *Gender Identity*, nonché la loro relazione), della biologa Anne Fausto-Sterling (che ha cercato di mostrare che il sesso biologico non sia qualcosa di naturalmente binario e che incastarlo fin dalla nascita in questa dicotomia possa rivelarsi problematico) e dell'attivista Julia Serrano, e di cui in questa sede non possiamo occuparci estensivamente. Sul rapporto tra femminismo e postmodernismo cfr. L. J. Nicholson (a cura di), *Feminism/Postmodernism*, Routledge, New York-London, 1990. In particolare, per quanto concernere i pericoli, nell'adottare una retorica e una logica postmoderne, di una sparizione del "corpo" S. Bordo, *Feminism, Postmodernism, and Gender-Scepticism*, pp. 133-156. Per una critica più articolata ai pericoli di un rapporto troppo stretto tra femminismo e postmodernismo (il particolare proprio quello che determinerebbe la "scomparsa" dell'idea stessa di donna) S. Brodribb, *Nothing Mat(t)Ers: A Feminist Critique of Postmodernism*, Spinifex, Melbourne, 1993². Per alcune delle conseguenze sul "femminismo" a cui può portare una radicale lettura del concetto postmoderno di "identità di genere" si veda anche la presa di posizione del WDI/WHRC, [The Anti-Feminist Principles. WHRC responds to NGO CSW's 'Affirmation of Feminist Principles'](#). Cfr. anche L. M. Alcoff, *The Politics of Postmodern Feminism*, Revisited, in «Cultural Critique», 36, 1997, pp. 5-27. Il rapporto tra femminismo e postmoderno – nelle sue varie declinazioni, quindi anche quelle decostruttive e derridiane – è argomento lungamente dibattuto. Judith Grant ne ha offerto una ricostruzione storica agile e aggiornata in J. Grant, *Fundamental Feminism. Radical Feminist History for the Future*, Routledge, New York, 2021², pp. 139-164. Cfr. anche C. Hull, *Post-structuralist and constructivist feminism*, in M. van Ingen, S. Grohmann, L. Gunnarsson (a cura di), *Critical Realism, Feminism, and Gender: A Reader*, Routledge, London-New-York, 2020, pp. 47-79.

ad un trascendimento non solo, per quel che qui è in oggetto, mediatico del corpo, e neanche del “gender” in quanto tale, ma appunto anche ad un trascendimento del femminismo stesso, che deve, o quantomeno “dovrebbe”, andare oltre la sua categorizzazione “femminile”, quella legata alla biologia sessuale.¹¹² Un trascendimento, quindi, che va ben oltre la questione culturale, sociale, ruolistica (com’era nella significazione femminista della teoria del *gender* dei 1970s), ma anche (come nella ricategorizzazione postfemminista e anche *queer* del “gender”) propriamente anatomica e biologica, in direzione di una cultura androgina¹¹³, unisex (del genere sessuale unico) e “gender neutral”,¹¹⁴ od anche di una cultura sempre più virtualizzata dal denaro e dall’informatizzazione ubiquitaria, cioè quella che, come in uno gnosticismo *high-tech*,¹¹⁵ potrebbe essere definita come una cultura degli “automi”.

Quelle stesse peculiarità – così credeva anche molto di quello che, seppur semplificando più del dovuto, abbiamo chiamato “difference-feminism” – che le differenze sessuali sono “reali”¹¹⁶ e alla donna sono appunto date, garantite si potrebbe dire, anche, se non soprattutto, dal suo corpo e dalla sua sessualità, dalla sua singolarità neurobiologica.¹¹⁷ Con la paradossale

¹¹² È di questo avviso Emi Kayama, che, al di là ed al contrario delle estremizzazioni del femminismo radicale, fin dai 2000s ritiene il “trans-femminismo” una possibilità concreta e non solo perfettamente legittima, ma anche “necessaria” per lo stesso femminismo. Cfr. E. Koyama, *Transfeminism. A collection. Featuring: The Transfeminist Manifesto; An Open Letter to Alix Dobkin; Whose Feminism is it Anyway?*, The Feminist Conspiracy Press, 2001.

¹¹³ Nella cultura mediatica la svolta androgina sembra andare ben oltre la fine del genere invocato da una parte della seconda ondata del femminismo, come anche al di là di della ricerca di una cultura androgina in senso sociale – cioè che il sesso non avrebbe dovuto incidere sulle opportunità sociali di tutte le persone –, e invocata ad esempio da Ann Ferguson in *Androgyny as an Ideal for Human Development*, in M. Vetterling-Bruggin, F. Elliston, J. English (a cura di), *Feminism and Philosophy*, Rowman and Allanheld, Totowa, 1977, pp. 45-69.

¹¹⁴ “Unisex” è termine che nella neolingua del *politically correct* dei 2010s è sempre più “bandito”, poiché come abbiamo più volte notato la sessualità (femminile) è spesso equiparata ad uno strumento di discriminazione. In ogni caso, Amalia Giuffrida così ha descritto già nel 2009 un qualcosa di questo processo, se pur dal punto di vista psicoanalitico «Nel mondo di oggi, molto “trovato e poco creato” viene sempre meno consentita l’appropriazione di una fantasmatica soggettiva e transizionale. Vengono somministrati ai singoli individui o gruppi di individui modelli e modi di essere preconfezionati. Le differenze si cancellano, e in modo particolare si attenuano le specificità attinenti alla identità di genere. Una forte omologazione caratterizza gli scambi sociali, e viene “normalizzato” non solo il modo di conformarsi alle regole del vivere comune, ma anche il modo per trasgredirle. La spinta collettiva verso l’indifferenziato non fa che ostacolare l’assunzione di una identità specifica del femminile, quanto del maschile, spingendo i due sessi verso il “genere sessuale unico”, regno di un fallocentrismo troppo spesso patologico e perverso. Tanto più che le ideologie predominanti, lungi dall’esaltare la ricerca di uno specifico femminile, propongono per contro alle donne solo mete falliche, più o meno camuffate, confondendo per lo più parità di diritti con indifferenziazione identitaria. Inoltre le singole patologie narcisistiche si amplificano e si consolidano attraverso la comunicazione mass-mediatica, che funge da cassa di risonanza e che si sostituisce in parte alla mediazione del Super-io genitoriale, residuo dell’attraversamento del complesso edipico». A. Giuffrida, *Nota introduttiva*, in A. Giuffrida (a cura di), *Figure del femminile*, Borla, Roma, 2009, p. 7.

¹¹⁵ D’altronde, si potrebbe sostenere, l’antropologia e la soggettività gnostiche non sono forse caratterizzate anche, se non soprattutto, dal fatto che l’essere umano può essere sempre «molte cose», più cose e anche contemporaneamente, e quindi una soggettività che non è mai chiusa in una immutabile e destinale identità.

¹¹⁶ Per una ulteriore difesa della realtà delle differenze sessuali e della differenza, cara a molto del *Second Wave of Feminism*, tra *Sex* e *Gender* si veda la posizione “realista” di C. New, *Sex and gender. A critical realist approach*, in M. van Ingen, S. Grohmann, L. Gunnarsson (a cura di), *Critical Realism, Feminism, and Gender: A Reader*, pp. 80-98.

¹¹⁷ Da questo ordine di questioni, anche, e di nuovo, l’accusa ad ogni “difference-feminism” di avvicinarsi ad una sorta di “vagina-centric feminism”, di ritenere che l’essere donna sia appunto definito “essenzialmente”, in maniera innata, dalla sua genetica, dalla sua biologia/anatomia sessuale e ovviamente dalla *motherhood*. Per una lettura equilibrata – così riteniamo – dei rapporti, complessi e sfaccettati, tra determinismo biologico e femminismo nelle sue prospettive storiche ed etiche, rimandiamo a L. Hankinson Nelson, *Biology and*

conseguenza, in ogni teoria che rivendica la cancellazione delle differenze date dal sesso biologico, che ad essere soggetto di scomparsa non sarebbe solo il corpo della donna, ma come abbiamo già visto in precedenza, addirittura il concetto stesso di “donna” e/o di “femmina”, oltre che, conseguentemente, [quello di “madre”](#).

Proprio l’inaggrabilità della specificità femminile, d’altronde, è quello che, fin dal titolo, rendeva esplicito uno dei testi più celebri del femminismo dei 1970s, cioè *Our Bodies, Ourselves* a cura del «Boston Women’s Health Book Collective» e dato alle stampe nel 1973.¹¹⁸ Fin dalla sua introduzione-manifesto, *Our Bodies, Ourselves* rendeva evidente che non si trattava solo di un manuale sulla salute, ma anche di una dirompente dichiarazione politica: il personale, il corpo, è sempre politico. Una dichiarazione, cioè, che voleva trasformare la propria, personale, biologia e fisicità «into both knowledge and power», anche perché – come ha notato Christina Newland –¹¹⁹ per molte donne, allora come oggi, vivere nel corpo di una donna significa(va) quell’esperienza, sempre paradossale, del non poter parlare

Feminism. A Philosophical Introduction, Cambridge University Press, Cambridge-New York, 2017: «Finally, we will consider how one area of research – studies of the effects of different amounts of circulating “sex hormones” (androgens and estrogens) during prenatal development on male and female fetuses – is taken to provide a useful “baseline” for understanding the effects of hormones more generally, rather than serve as the basis for biological determinist accounts of nonanatomical sex/gender differences. That is to say, there are reasons other than establishing a biological basis (in this case, differing amounts of hormones) for sex/gender differences in abilities, behavior, and/or temperament. But we will also find that some working in these fields do use the findings that result to argue for sex/gender differences in terms of one or more such traits. In short, biological determinism is a complex topic. On the one hand, as we learn in Chapter 5, prenatal sex hormones do have a causal effect on sex and sex/gender differences in the anatomical structures and processes related to reproduction. On the other hand, as we learn in Chapter 7, some biologists offer hypotheses that prenatal hormones cause additional sex-and sex/gender differences – hypotheses that, feminist biologists argue are not warranted by evidence.». (p. 67)

¹¹⁸ Una prima edizione, più breve e con un altro titolo, meno incisivo, era già stata pubblicata nel 1970: [Women and Their Bodies. a course](#). Da notare che anche *Our Bodies, Ourselves* è stato tra i testi ritirati dal mercato come conseguenza di ordinanze restrittive (anche in questo caso il «Pornography Victims Compensation Act, S. 1521 del 1992») su tutto quel materiale di natura sessuale che poteva causare “violenza attraverso l’uso di parole ed immagini”. Sulla posizione di all’interno del femminismo dei *Sixties*: W. Kline, *Bodies of Knowledge. Sexuality, Reproduction, and Women’s Health in the Second Wave*, The University of Chicago Press, Chicago-London, 2010. Pur essendo *Our Bodies, Ourselves* dirompente, fu «Il rapporto Hite» di Shere Hite, però, a far letteralmente esplodere il discorso pubblico sullo *status quo* sessuale in Usa, la specificità della sessualità femminile e le differenze rispetto a quella maschile. Riprendendo le teorie di Anne Koedt di *The Myth of the Vaginal Orgasm* (New England Free Press, Boston, 1970), la ricerca di Hite metteva in questione la differenza tra orgasmo clitorideo («orgasm without a penis inside») e orgasmo vaginale («orgasm with a penis inside»), arrivando alla conclusione che l’orgasmo femminile sia in quanto tale clitorideo. Così facendo Hite andava a definire per un’intera generazione di donne il cosiddetto orgasmo vaginale come “inferiore” a quello “clitorideo” (ribaltando la visione “maschile” e il modello “freudiano” che vedeva l’orgasmo clitorideo come una sessualità immatura, mentre quello vaginale come reale orgasmo di una donna matura) e così slegare la pienezza del piacere femminile dall’esclusività dei rapporti sessuali eterosessuali e, quindi, della penetrazione maschile. Il pubblico maschile americano rimase addirittura offeso dallo studio, vedendovi un attacco alla propria virilità, con ovviamente la rivista «Playboy» in prima linea, che prontamente lo ribattezzò “Hate Report”. S. Hite, *The Hite Report. A Nation Study of Female Sexuality (New revised printing)*, Dell Publishing, New York, 1981, pp. 244-270

¹¹⁹ «That’s true in life as much as it is in art. Living in a woman’s body means not being able to talk openly about the experience of being in a woman’s body – from talking about menstruation, miscarriages, menopause, sexual violence and yes, sexual desire. But we do desire. Of course, we do. And although the 20th century has seen enormous social change in terms of what we are and are not “allowed” to talk about, discussions around female sexuality and female desire have progressed neither as far nor as quickly as we would like». C. Newland (a cura di), *She Found it at the Movies: Women writers on sex, desire and cinema*, Red Press, Wareham, 2020 (Ebook Edition), C. Newland, *Those Blue-eyed Boys*.

dell'esperienza del vivere nel corpo di una donna; parlare cioè «about menstruation, miscarriages, menopause, sexual violence and yes, sexual desire».¹²⁰ Trasformare la propria, personale, biologia e fisicità «into both knowledge and power» che, nei 1990s, andrà a costituire uno dei bersagli polemici del femminismo postmoderno, il quale, come abbiamo già accennato, vorrebbe decostruire ogni «knowledge and power» focalizzate sulla donna intesa come individuo adulto di sesso femminile (e quindi anche sulla sua fisiologia), per dare priorità, invece, al concetto «metafisico» di *gender* inteso come *gender identity/performativity/self identification*; e così, nel divieto “social” dei 2010s di poter parlare “pubblicamente” e liberamente delle “esperienze” propriamente femminili, la donna sembra vedersi costretta a fare un passo indietro rispetto ai *Sixties*, invece che andare avanti, “progredire”. Il “personale”, cioè, non è più qualcosa di politico, e pubblico. Ed appunto, è anche grazie al femminismo invocato in lavori come *Our Bodies, Ourselves*, che si è cominciato a ritenere, come un'idea inviolabile valida per tutte le donne, che il corpo e/o la biologia femminile non dovrebbero mai essere intesi come un mero oggetto, strumenti ed estensioni che “capita” di avere, come, cioè, se “capitasse” di essere gettati in quel corpo, ma di cui si può fare a meno, per così – seguendo la logica culturale sempre di più colonizzata della «consumer choice» – sostituirne le caratteristiche a piacimento, come se fossero dispositivi esterni, cosmetici, al pari di un sistema del *Fashion*, oppure, parti *hardware*, meccanismi di un composto tecnologico,¹²¹ senza che ciò, però, vada ad impattare sulla soggettivazione e percezione del mondo, di noi stessi e degli altri.

Il corpo non solo come “limite” ad ogni fantasmatica soggettiva e individuale,¹²² ma come strumento politico di riconoscimento e ribellione,¹²³ insomma, come è andato riproponendosi

¹²⁰ A. Rich, *Of Woman Born: Motherhood as Experience and Institution*, W. W. Norton & Company, New York-London, 1995, p. 284. Per un aggiornamento sulla questione della «Motherhood» ai 2010s, cfr. L. O'Brien Hallstein, A. O'Reilly, M. Vandenbeld Giles (a cura di), *The Routledge Companion to Motherhood*, Routledge, London-New York, 2020. Seppur da un punto di vista meno “accademico” e più “personale”, nonché esplicitamente pro-motherhood, ci permettiamo di rimandare all'affascinante e controverso (*M*)otherhood di Pragya Agarwal: P. Agarwal, (*M*)otherhood. *On The Choices of Being a Woman*, Canongate Books, Edinburgh, 2021.

¹²¹ Il che, poi, da un punto di vista «transumanista» – cioè quello che vede il trascendimento della condizione umana nella fusione del biologico e del tecnologico – potrebbe essere considerato come la medesima cosa.

¹²² Riprendiamo l'idea del corpo come “limite” di ogni fantasia individuale che vorrebbe farsi concreta realtà, spostandola però dal contesto tecnico e semantico propriamente psicoanalitico in cui s'inserisce, da A. Giuffrida, *L'anatomia è un destino? Proposte metapsicologiche sul femminile della donna*, «Rivista di Psicoanalisi», 53 (2), 2007, pp. 293-308. Da un altro punto di vista, sociobiologico, J. Richard Udry, *Biological Limits of Gender Construction*, «American Sociological Review», 65(3), 2000, pp. 443-457.

¹²³ Riconoscimento anche della reciproca, e di cui qui non possiamo occuparci nel modo che meriterebbe, cioè dell'uso “politico” del corpo delle donne, strumentalizzato in pratiche appunto politiche e culturali volte a legittimarne la subordinazione. Su queste e altre questioni all'interno dell'orizzonte economico, sociale e culturale neoliberale cfr. anche S. Federici, *Beyond the Periphery of the Skin: Rethinking, Remaking, and Reclaiming the Body in Contemporary Capitalism*, PM Press, Oakland, 2020. Si vedano, ad esempio, le pp. 122-123: «In our time, models for the body are the computer and the genetic code, crafting a dematerialized, disaggregated body, imagined as a conglomerate of cells and genes, each with their own program, unconcerned with the rest and the good of the body as a whole. Such is the theory of the “selfish gene” – the idea that the body is made of individualistic cells and genes all pursuing their program, a perfect metaphor of the neoliberal conception of life, where market dominance turns against not only group solidarity but solidarity within ourselves. Consistently, the body disintegrates into an assemblage of selfish genes, each striving to achieve its selfish goals indifferent to the interest of the rest. To the extent that we internalize this view, we internalize the most profound experience of self-alienation, as we confront not only a great beast that does not obey our orders but also a host of micro-enemies that are planted right into our own body, ready to attack us at any moment. Industries have been built on the fears that this conception of the body generates, putting us at the mercy of

anche nella *querelle* del movimento globale del #MeToo, nonché, e con ancora maggiore enfasi, nel gruppo ucraino “Femen”, che ha letteralmente *weaponized* il corpo delle donne, trasformandolo esplicitamente in un’arma politica e di protesta, com’è reso esplicito anche da uno dei suoi slogan: *My Body is a Weapon!*¹²⁴ D’altronde, sembra evidente che se il corpo diventasse solo un accessorio, e l’identità derivasse dallo stato di una mente separata dal (proprio) corpo – cioè se la l’idea del sesso fosse sostituita in tutto e per tutto da quella (e, come già visto, a vario titolo classificabile come decostruzionista e metafisica)¹²⁵ di identità di genere – allora cosa ci sarebbe di più uguale, “giusto”, se non le “differenze” che intercorrono tra degli automi, tra “macchine spirituali”? I 2010s, quindi, sembrano anche segnare il ritorno, in guisa tuttavia diversa e storicamente peculiare, del primato dello spirituale sul materiale, il quale, però, non è stato l’espressione proprio di quella supremazia sulle donne che ha definito millenni di dominio della cultura (etero)patriarcale, e che la «politica del sesso» dei *Sixties*, pur con tutte le sue equivocità e criticità, aveva cercato strenuamente di combattere ed abbattere.

In questo senso, la liberazione delle donne e la loro autentica eguaglianza nei *Sixties* passavano anche per il tentativo di cambiare – fosse anche in maniera graduale e con tutte le difficoltà che nei 1980s sono state messe in evidenza – la mentalità corrente sulla sessualità, femminile e maschile, per concepirla in maniera altra rispetto a come intesa in un ordine considerato patriarcale, un ordine sessista, oggettivante e consumistico (sempre, poi, che le cose possano essere realmente scisse). Voleva passare, insomma, per un cambiamento del sistema sociale nel suo complesso, per una trasformazione organica della società (e/o di quello che si potrebbe definire anche come «social environment»), magari una in cui le differenze – quand’anche intese come «innate» – diventino opportunità, non (più) limitazioni.

forces that we do not control. Inevitably, if we internalize this view, we do not taste good to ourselves. In fact, our body scares us, and we do not listen to it. We do not hear what it wants but join the assault on it with all the weapons that medicine can offer: radiation, colonoscopy, mammography, all arms in a long battle against the body, with us joining in the assault rather than taking our body out of the line of fire. In this way, we are prepared to accept a world that transforms body parts into commodities for a market and view our body as a repository of diseases: the body as plague, the body as source of epidemics, the body without reason. Our struggle then must begin with the reappropriation of our body, the revaluation and rediscovery of its capacity for resistance, and expansion and celebration of its powers, individual and collective».

¹²⁴ Non ci è dato di sapere se «Femen» e la sua “guerriglia” civile, con lo slogan *My Body is a Weapon* abbiano voluto fare riferimento anche alla logica di protesta dei *Sixties*, quella, come abbiamo visto in *Sublime Now!*, che attraversava le arti espressive come nel Performance Group e/o nel «Guerrilla Theatre» del Living Theatre, ma anche dallo stesso movimento studentesco. Tutti questi, infatti, consideravano il corpo come un’arma di protesta e in vari modi veniva utilizzato in *happening* appunto di protesta, per poi essere utilizzato anche nelle estremizzazioni della lotta armata, e il cui esempio più noto è certamente l’affermazione di Gudrun Enslinn dopo il suo arresto. Discutendo con gli altri membri della RAF sul come poter proseguire la lotta dal carcere, Enslinn infatti affermò: «La lotta continua. Se anche ci hanno tolto la pistola di mano, abbiamo ancora il nostro corpo». È anche in questo senso che si cercò di utilizzare la strategia dello sciopero della fame, del corpo come arma, e che contraddistinse la particolare forma di protesta del gruppo terroristico dall’interno del carcere. L’affermazione di Enslinn è citata in A. Grieco, *Anatomia di una rivolta. Andreas Baader, Ulrike Meinhof, Gudrun Enslinn. Un racconto a più voci*, il Saggiatore, Milano 2010, p. 195.

¹²⁵ Decostruzione è termine e pratica difficili da definire in maniera sintetica e univoca. Per come anche qui ne intendiamo la teoria e le pratiche ci permettiamo di rimandare all’appendice *Postmodern Now!* in L. Marras, *The Stealer of Dreams. Tarantino’s Sixties, or Filming the Void. Parte 4: Hateful Now!* Seppure breve e declinata secondo una prospettiva prettamente estetica, e quindi non esaustiva della complessità delle teorie e delle pratiche decostruzioniste, in questa appendice è però possibile farsi un’idea su quale sia la posizione dell’autore a riguardo.

Nei 2010s, invece, la priorità del neofemminismo dei 2000s/2010s rispetto ai femminismi (come anche quelle parallele dei movimenti di liberazione *Lesbian & Gay*) dei *Sixties* sembra essere non quella di raggiungere la “liberazione” della donna (delle lesbiche e dei gay) da una struttura sociale che ne ha definito l’oppressione e la disuguaglianza, bensì quella di raggiungere l’eguaglianza (dei diritti) all’interno della stessa struttura *mainstream*, cercando di entrare a farne parte, e non, invece, provare a cambiarla.¹²⁶ La priorità cioè, non è più quella di cambiare la società (neo)liberale occidentale, economicista e strutturata su precisi ruoli sociali, altrettanto spesso (etero)sessisti, magari per avvicinarla a realtà diverse, più periferiche e globali (come quella del Sud e/o quella orientale), bensì cercare di “riformarla”, renderla ancora di più “western”, occidentale nel senso appunto economicista del termine, al fine di estenderne, cioè, le logiche, le possibilità e le “meraviglie”, fino ad ora riservate ad alcune categorie privilegiate, a tutti, ponendo fine all’idea stessa di “minoranza”; così, però, *de facto* legittimandone le strutture, per riprodurle, su scala allargata e al di là (almeno formalmente) delle differenze di “genere”, le logiche e le pratiche (ed in particolare la “Straight Supremacy”). Altrimenti detto, si è cercato di risolvere il problema abbracciandolo (trasformando il capitalismo non solo in forza “progressive”, ma nell’unica forza “progressive”)¹²⁷ cercando di “migliorare” la società sì, ma legittimando lo *status quo*; cioè, non si vuole e/o si permette che la società muti, si vuole un progresso, ma senza permettere che questo porti ad una reale evoluzione dei rapporti politici, economici, di genere e anche giuridici che la sostanziano. A partire dai 1980s ed in particolare dalla svolta «queer», la *Women Liberation* e la *Lesbian & Gay Liberation* dei *Sixties* si sono, così, convertite in una sorta di “assimilazione”, cioè nella lotta, liberal e mainstream, per gli “equal rights”.

Sembra proprio, allora, che ci si trovi ad un bivio tra due alternative radicalmente opposte, ma, paradossalmente, non del tutto incompatibili.

¹²⁶ K. Jay, A. Young, *Out of The Closet. Voices of Gay Liberation* (Twentieth-Anniversary Edition), New York University Press, New York-London, 1992. In particolare si veda la prefazione di John D’Emilio (pp.xi-xxix). M. Cruikshank, *The Gay and Lesbian Liberation Movement*, Routledge, New York-London, 1992; S. Jeffreys, *Unpacking Queer Politics. A Lesbian Feminist Perspective*, Polity Press, Cambridge, 2003 (in particolare le pp. 9-31); S. Gilreath, *The End of Straight Supremacy. Realizing Gay Liberation*, Cambridge University Press, New York, 2011; D. Anderson, *Sex, Needs and Queer Culture. From Liberation to the Postgay*, Zed Books, London, 2016.

¹²⁷ Che, secondo Jeffreys, però è il contrario del *background* politico che sostanzialmente molte delle lotte femministe, *gay* e *lesbian* dei *Sixties*: «Gay liberation was originally conceived as the Gay Liberation Front. The word ‘Front’ suggests the socialist foundations of gay liberation. GLF was modelled on the liberation struggles conducted by colonized peoples around the world against imperialism, as in Vietnam. Lisa Power, in her history of GLF in London, comments that ‘GLF London attracted, amongst others, people with a background in resistance to the Vietnam war, black rights, women’s liberation, the underground press, the White Panthers (a support group to the Black Panthers), the International Marxist Group, the Communist Party, a wide variety of other leftist groups including Maoists, the drugs culture, transsexuals and rent boys’. The socialist analysis was applied to the situation of lesbians and gay men. There was a critique on the left at this time of what was seen as the ‘general distortion of all sexuality in this society’ for the purpose of social control and ‘to sell the surfeit of consumer goods the economic system grinds out’. [...] Two aspects of gay liberation theorizing distinguish it dramatically from queer politics. One is the understanding that the oppression of gay men stems from the oppression of women. Another is that many forms of gay male behaviour, which today are lauded in queer politics, are the result of gay oppression, and cannot be ended without ending the oppression of women. Forms of behaviour which historically were part of the behaviour of men who had sex with men, such as cruising and effeminacy, were seen by GLF activists to be the result of oppression, rather than inevitable and authentic forms of gay behaviour». S. Jeffreys, *Unpacking Queer Politics. A Lesbian Feminist Perspective*, pp. 10 e p. 13.

Da una parte quella di un regime di visibilità adeguato alle nuove politiche del sesso dei 2010s, e che nella rappresentazione della donna tende ad eliminare il più possibile, e non solo dai media, ogni differenza non solo di genere, ma anche nella sessualità; imporre, cioè, una sorta di “velo” mediatico al corpo delle donne, e così facendo “cancellare” ogni rappresentazione delle differenze sessuali, che siano anatomiche, biologiche, psicologiche, sociali e simboliche, e quindi impedirla (poiché continuerebbero a ratificare e giustificare la violenza e la discriminazione verso le donne e/o, in particolare dai 1990s, anche verso «trans-man», uomini che alla nascita sono fisiologicamente femmine, ma che si riconoscono/identificano/percepiscono come uomini).¹²⁸

¹²⁸ Debra Soh – in D. Soh, *The End of Gender. Debunking the Myths about Sex and Identity in Our Society*, Threshold Editions, New York, 2020 (Ebook Edition) – ha proposto un’analisi (neuro)scientifica e biologica della questione del *gender* e della *gender identity*; una lettura – controversa e fortemente contestata dagli attivisti – secondo la quale l’identità di “genere”, da un punto di vista strettamente scientifico, sia sostanzialmente, e quindi indubitabilmente, un sinonimo di “biological sex”, e quindi non esista qualcosa come uno “spectrum”. In questo senso Soh è convinta che anche il cervello sia biologicamente binario nella sua struttura e nelle funzioni (presenti cioè delle *biological sex differences*), nel senso non che c’è un qualcosa come un cervello *gendered* in senso femminile ed uno maschile (nel loro significato socio-culturale), in cui una qualcosa come il “gender” è presente, innato e predeterminato, fin dal concepimento, ma che la biologia ne influenzi appunto parte della sua strutturazione attraverso la crescita. E sarebbe appunto questa “influenza” ad implicare una “differenza” (ma, appunto, non che questa sia una differenza nel senso di mascolinità e femminilità culturali). Per Soh questo non determinerebbe, però, alcun destino e/o disuguaglianza di genere nel senso politico, culturale e sociale. Altrimenti detto, una tale struttura binaria non determinerebbe il posto e il ruolo nella società dei maschi e delle femmine, ed in questo concordando con altri neuroscienziati sul fatto [che “equal” non necessariamente significa “lo stesso”](#). Non dello stesso avviso neuroscientifico, invece, Gina Rippon in G. Rippon, *Gender and Our Brains: How New Neuroscience Explodes the Myths of the Male and Female Minds*, Pantheon Books, New York, 2019 (Ebook Edition, in Gran Bretagna pubblicato con il titolo «The Gendered Brain»). Rippon infatti, a differenza di Soh ritiene che quando si parla del cervello, allo stato attuale delle ricerche (neuro)scientifiche (fine 2010s), ed enfatizzando la (neuro)plasticità del cervello, non sia possibile definire una reale differenza biologica tra maschile e femminile, cioè che maschi e femmine abbiano cervelli “differenti”, cosa che secondo lei significa promuovere una sorta di neuro-sessismo (cosa contestata sia [dalla citata Soh](#) sia da [Larry Cahill](#)). Questo anche per dire, che, a differenza dei genitali, e considerati altri fattori (ambientali, culturali, sociali, genetici, etc. etc.) il cervello non si svilupperebbe in una forma determinata, oggettivamente-biologicamente maschile e femminile. Rippon, ovviamente non vuole implicare affatto che non esistano «sex differences» o che si debba cancellare la realtà biologica del femminile e del maschile, per concludere che, seppur cercando di andare oltre il concetto di cervello “binario”, «the findings that we have considered in this chapter suggest that looking at biological sex in terms of the categorical differences it causes will distort the picture. Far better to think of it as a continuous dimensional variable that may exert influences—profound, moderate or maybe only trivial—on the process we are trying to understand or the problem we are trying to solve. From what we have looked at so far, the term “influence” would seem to be a much more accurate reflection of the role that biological sex can play in our brains’ journeys through life. Sex definitely matters; this is not an “inconvenient truth” but it is a truth that needs to be carefully revealed» (Chapter 14: Mars, Venus or Earth? Have We Been Wrong About Sex All Along?). In ogni caso, quale di queste visioni neuroscientifiche sia quella che si vuole abbracciare (cioè quella che sostiene una differenza sessuale del cervello maschile e femminile e quella, invece, che la nega), in entrambi i casi, allo stato attuale della ricerca (2022) e della discussione scientifica, la cosiddetta “gender self-identification”, l’idea di un *gender* innato e/o quella di un cervello femminile/maschile in un corpo maschile/femminile (definito in un senso o nell’altro a prescindere dal rapporto con il “corpo” in cui è cresciuto e si è formato) non è cosa – a quanto ci è dato di sapere – ancora riconosciuta su basi strettamente scientifiche. Per una lettura ulteriore cfr. anche M. J. Legato (a cura di), *The Plasticity of Sex. The Molecular Biology and Clinical Features of Genomic Sex, Gender Identity and Sexual Behavior*, Elsevier/Academic Press, London-San Diego, 2020. Sul superamento dell’idea che il transgenderismo sia da intendere come «a illness or disease» (com’è stato anche, e per decine di anni, nel DSM, *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders*) e più in generale sull’essere transgender cfr. anche T. E. Bevan, *The Psychobiology of Transsexualism and Transgenderism. A New View Based on Scientific Evidence*, Praeger, Santa Barbara-Denver, 2015; T. E. Bevan, *Being Transgender. What You Should Know*, Praeger, Santa Barbara-Denver, 2017.

Oppure, dall'altra, e per estirpare il problema alla radice, quella di farla finita con una delle battaglie storiche del femminismo, cioè quella contro ogni espressione di *sexist exploitation*, e quindi, in linea anche con una certa tendenza del post-femminismo, liberalizzare ogni forma di sessualizzazione e mercificare indiscriminatamente tutte le rappresentazioni di genere, istituzionalizzare ufficialmente, pubblicamente, quel "meat market" di cui, ne abbiamo fatto cenno, ha parlato Laurie Penny, per arrivare a coinvolgere la totalità delle relazioni sociali, la società in quanto tale; considerarle, cioè, come la forma definitiva di soggettivazione ed *empowerment*, per così raggiungere – se pur a fronte del rischio di una sorta di *sexual blindness* parallela a quella della *colour blindness* –¹²⁹ una uguaglianza perfetta e inaggirabile, cieca e «indifferente alle differenze» e quindi senza discriminazione alcuna, cioè quella garantita dalla presunta isocrazia del mercato e del denaro. D'altronde, in un'epoca dove la natura/essenza umana non "esiste" più – né oggettivamente né, per dir così, "intersoggettivamente", diventando la proiezione individuale di un sentire e/o di un desiderio (appetito?) –, allora cosa c'è di più "postmoderno", anti-essenzialista e, soprattutto, di più "giusto", di un mercato che, tra le varie cose, si fa anche "eticamente" fondativo, scegliendo di volta in volta e sulla base delle preferenze, sempre mutevoli, dei "consumatori" e dei loro "appetiti", cos'è giusto o sbagliato, morale od immorale. Con l'ulteriore paradosso, però, che da una parte l'etica diventa una specificazione della "consumer choice", dall'altra che l'uguaglianza sociale sembrerebbe raggiungersi universalizzando l'ingiustizia (economico-politica), rendendo tutti uguali davanti all'ingiustizia.

In entrambi i casi, però, la soluzione appare difficilmente accettabile per molte donne e uomini che nei 1960s-1990s si riconoscevano nelle battaglie storiche per la giustizia sociale; anche solo perché ogni assolutizzazione della correttezza politica, quella che, diventando non solo sempre più preventiva ma addirittura retroattiva, può sì permettere di creare una società senza differenze, ma con il rischio di assumere una forma dai tratti orwelliani, cioè una società di eguali in cui, però, alcuni rimangono sempre più eguali degli altri.

Ed è così, che nei 2010s la «Social Justice» dei *Sixties* si è trasformata – e non solo nel mondo della comunicazione e in genere dell'arte e dell'espressività – in una sua parodistica deformazione: la «Political Correctness».¹³⁰

¹²⁹ Il rischio, cioè, di forme surrettizie di sessismo e razzismo nascoste e portate avanti attraverso il mito dell'uguaglianza astratta, appunto cieca – indifferente alle differenze sessuali, razziali e ovviamente censitarie – e che sola permetterebbe di porre termine ad ogni forma di discriminazione.

¹³⁰ Le questioni affrontate in questa sezione sono ovviamente più complesse di quanto è stato possibile discuterle, peraltro per più di un rispetto anche ingenerosamente; così è stato, purtroppo, anche nei confronti del pensiero – complesso e stratificato, e meno caricaturale di quello che potrebbe forse essere apparso – di Catharine MacKinnon. Oltre ai testi citati in nota, per un primo approccio al femminismo in Usa dei 1960s/1970s si vedano A. Echols, *Daring to Be Bad. Radical Feminism in America, 1967-1975* (Thirtieth Anniversary Edition), University of Minnesota Press, Minneapolis-London, 2019; J. Gerhard, *Desiring Revolution. Second Wave Feminism and the Rewriting of American Sexual Thought, 1920 to 1982*, Columbia University Press, New York, 2001. Per una lettura del femminismo da un punto di vista materialista in cui la storia (history) è letta nell'ottica del «sex» S. Firestone, *The Dialectic of Sex. The Case for Feminist Revolution*, Bantam Books, New York 1970. Sulla pornografia in America: L. Kipnis, *Bound and Gagged. Pornography and the Politics of Fantasy in America*, Duke University Press, Durham, 1999; J. W. Slade, *Pornography in America: A Reference Handbook*, ABC-CLIO, Santa Barbara, 2000. Sulle questioni concernenti una "guerra" al sesso in Usa: M. Klein, *America's War on Sex: The Continuing attack on Law, Lust, and Liberty*, ABC-CLIO, Santa Barbara-Denver, 2012². Sulla controversia sull'*Antipornography Civil Rights Ordinance*: A. Dworkin, C. A. MacKinnon, *Pornography & Civil Rights, A New Day for Women's Equality, Organizing Against Pornography*, Minneapolis, 1988; A. Dworkin, C. A. MacKinnon (a cura di), *In Harm's Way. The Pornography Civil Rights Hearings*, Harvard University Press, Cambridge-London, 1997 (in particolare le due introduzioni

ADDENDUM

Non siamo entrati, qui, nel merito specifico della complessa e controversa discussione sulla visione essenzialista del genere e/o in quella riduzionistica e determinista della biologia/genetica (quella rilanciata anche dalla neuromanìa dei 2000s, e di cui abbiamo fatto cenno anche in [L. Marras, Il futuro è già qui. Psycho-Pass o della felicità obbligatoria e dell'eclissi del desiderio](#)), nel senso che l'anatomia biologica e/o geni determinerebbero, in maniera “destinale” al punto che sarebbe anche scientificamente “misurabile”, il comportamento e l'essenza di una persona. Per una più esaustiva lettura delle implicazioni filosofiche, culturali ed etiche della questione del determinismo biologico rimandiamo al già citato L. Hankinson Nelson, *Biology and Feminism. A Philosophical Introduction*. Allo stesso tempo, come più volte abbiamo cercato di argomentare – adottando una lettura per dir così fenomenologica e/o che tiene conto della differenza già freudiana tra corpo vissuto/esperienziale (Leib) e corpo organico/biologico, corpo come oggetto (Körper) – crediamo che ciò non sia in contraddizione con il fatto che tutti i sessi siano sempre da intendere anche come singolarità incarnate e relazionali, come un'unità di “mente e corpo”, e ciò comporti “necessariamente” un'«influenza» della biologia nella percezione del sé del soggetto. Di converso, le condizioni ambientali, la storia personale e familiare del soggetto, la psiche individuale possono anch'esse, però, avere un'incidenza, anche significativa, sulla biologia personale (come mostrano eventi non spiegabili solo con la medicina, come sterilità, aborti spontanei etc.). Considerando l'uomo e la donna come un'unità psicosomatica, si

alle pp. 3-36); C. A. MacKinnon, *Only Words*, Harvard University Press, Cambridge, 1993; C. A. MacKinnon, *Butterfly Politics*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge-London, 2017; A. Dworkin, *Life and Death: Unapologetic Writings on the Continuing War Against Women*, The Free Press, New York-London-Toronto-Sydney-Singapore, 2002. C. Stark, R. Whisnant (a cura di), *Not for Sale. Feminists Resisting Prostitution and Pornography*, Spinifex Press, Melbourne, 2004; M. Tankard Reist, A. Bray (a cura di), *Big Porn Inc. Exposing the Harms of The Global Pornography Industry*, Spinifex, Melbourne, 2011; C. Bronstein, *Battling Pornography. The American Feminist Anti-Pornography Movement, 1976–1986*, Cambridge University Press, Cambridge-New York, 2011; N. Strossen, *Defending Pornography. Free Speech, Sex, and the Fight for Women's Rights*, New York University Press, New York-London, 2000². M. I. Urofsky, *Review of N. Strossen's "Defending Pornography: Free Speech, Sex, and the Fight for Women's Rights"*, «University of Richmond Law Review», 29(2), 1995, pp. 401-420, Sulla complessa figura di Andrea Dworkin cfr. M. Duberman, *Andrea Dworkin. The Feminist as Revolutionary*, The New Press, New York-London, 2020. Sulla politicizzazione della violenza sulle donne nei 1970s in Usa e in Europa, come anche per rispetto alla questione della pornografia: P. Delage, *After Year Zero: A Comparative History of the Fight Against Rape in France and the United States*, «Critique international», 70(1), 2016, pp. 21-35. Per una introduzione alla questione di una società americana sempre più ipersessualizzata: K. C. W. Kammeyer, *A Hypersexual Society. Sexual Discourse, Erotica and Pornography in America Today*, Palgrave Macmillan, London-New York, 2008. Sulla questione, più generale, ma declinabile anche nei contesti in oggetto, della censura e della libertà di parola sempre N. Strossen, *Hate. Why We Should Resist It with Free Speech, No Censorship*, Oxford University Press, London-New York, 2018. Sul rapporto tra sessualità e politica prima dei Sixties, K. Millet, *Sexual Politics*, Columbia University Press, New York, 1969 (2016³). Su come, già nei 1940s, una controcultura femminile basata su una maggiore libertà e consapevolezza della propria sessualità abbia anticipato e contribuito, seppur non sotto i riflettori dei media e quindi in maniera più sotterranea, a definire quella che poi nei 1960s – grazie anche al treno di una più generalizzata, mainstream, “insurrezione” sociale – diventerà la rivoluzione sessuale: A. H. Littauer, *Bad Girls. Young Woman, Sex, and Rebellion Before the Sixties*, The University of North Carolina Press, Chapel Hill, 2015.

potrebbe sostenere, crediamo e senza per questo cadere in un rozzo essenzialismo biologico, che certe percezioni psico-fisiche impattino in maniera più o meno decisiva sulla percezione di sé e del reale; un sé che è sì la risultante di una correlazione tra biologia, psiche, famiglia, società e cultura, ma allo stesso tempo un'unità del sé che, però, è sempre qualcosa d'altro e di più dei singoli elementi che permettono la definizione della sua irriducibile singolarità; ad esempio, per la donna, "avvertire" che il proprio corpo ne può "contenere" un altro può determinare quel sentimento di "scadenza biologica", il quale "può" far percepire la maternità come una tappa della vita che non si può saltare. D'altronde, per dirla «con e contro» Freud, se (per il tramite del linguaggio) il corpo può trovare la sua simbolizzazione nella psiche, la psiche può produrre un sintomo, sintomatizzarsi, nel corpo. Di conseguenza – per continuare con il parallelo con quell'aspetto specifico del corpo femminile, quella sua specifica condizione che è la gravidanza – è possibile sostenere che l'esperienza del grembo è qualcosa che non avrebbe alcuna voce nella percezione della donna di sé stessa? In questo senso, il corso della vita di una donna gli organi femminili (e anche solo per il semplice fatto che sono diversamente "esposti") possono "scrivere" una ben precisa "storia" psicologica che può plasmare la percezione del sé, degli altri e del mondo in molti aspetti della vita in una maniera "diversa" (cosa che vale, ovviamente, anche per gli uomini). Così è anche nella sessualità e l'intimità, che a meno di vederla in maniera riduzionistica e meccanicistica, non sembra poter essere scissa dalla relazione tra corpi, come un sistema organico che va bel al di là dei soli organi sessuali. Quindi, seppure il sesso può essere determinato genericamente, anatomicamente o psicologicamente, ciò non toglie, così crediamo, che gli organi sessuali possano "influenzare" la mente e/o la percezione del sé e del mondo, poiché essi passano sempre attraverso una singolarità corporea e in qualche modo vengono "determinati" da essa. Come accennavamo anche nell'intro, però, pur essendo oramai in genere accettato che il sesso non determina la persona, a determinarlo, però, non è ancora del tutto chiaro perché dovrebbe esserlo, quando inteso come una versione postmoderna delle "essenze innate", il "genere" come "Gender Identity", poiché non sembra "esistere", se non come una convenzione/costruzione psicologica individuale e/o sociale, come concetto astratto, appunto metafisico e/o "mentale", cioè come una grammatica speculativa, una costruzione del "logos" e con il "logos", dialettica, e che, al pari dell'«ontologia» nel suo senso precipuamente storico e tecnico (seicentesco), trasforma la potenza e gli esercizi del pensiero in «realtà». Se non, essendo, il *genere* inteso come *gender identity* un costrutto concettuale di cui aver fede, quasi un'esperienza "mistica", al pari del concetto di «Anima» della tradizione cristiana, un qualcosa di non traducibile oggettivamente in dati rilevabili e quantificabili; quantomeno non allo stato attuale – 2021/2022 – delle possibilità tecnologiche e neuroscientifiche. Volenti e nolenti, quindi, il sesso biologico non appare come un semplice accidente, perché si associa alla produzione di ormoni/estrogeni, quali possono avere un'influenza sul comportamento e le attitudini; in generale e nei rapporti con l'altro sesso, sull'indole e sulla percezione di sé, e soprattutto nei bambini fino all'adolescenza/maturità; ciò generalmente avverrebbe, almeno secondo alcune ricerche che già abbiamo citato, addirittura partire [dal concepimento](#) e/o nel [grembo materno](#), dalla stessa determinazione ormonale nell'utero e, quindi, nella stessa formazione del cervello. D'altra parte, com'è noto, il sesso biologico non è, non può e non deve essere l'unico fattore per la definizione della persona umana e di certo non è, non può e non deve essere una gabbia da cui la persona non può essere libera, libera, cioè, anche da se stessa. Come dicevamo, l'unità del sé è la risultante di una storia definita da fattori ereditari, influenze ormonali, biologia, indole, educazione, esperienze, inconscio, costruzioni, stereotipi pressioni sociali, i quali contribuiscono a "fare" la persona ed a plasmarne la personalità e la mentalità, in una inestricabile correlazione, per dirla secondo le categorizzazioni anglofone, di

“Mind and Body”. Persona, lo ripetiamo, che però è sempre qualcosa d’altro, e di più, delle influenze che lo definiscono. Intelligenza, empatia, ragionamento, attenzione, rapidità di pensiero, la maggior parte dei convincimenti, non sono in relazione né col sesso biologico, né, però, con l’identità di genere. Quindi, una persona non è certamente determinata dal suo sesso biologico, ma, di nuovo, non è chiaro perché, invece, dovrebbe esserlo dall’innata identità definita come *gender identity/self-identification*, anche solo perché ciò farebbe correre il rischio di ridurre l’individuo ad una manciata di numeri. Poi ci sono i ruoli sociali, e molti di questi sono legati a preconcetti, spesso discriminanti, di genere, che però sono variabili definibili a seconda dei tempi e dei costumi.¹³¹

¹³¹ Oltre ai testi precedentemente citati, sulla particolarità neurobiologica degli organi sessuali femminili e sull’importanza per una definizione e comprensione delle donne ha scritto, dal punto di vista di una *cultural history* e in maniera meno specialistica e più “divulgativa”, Naomi Wolf in *Vagina. A New Biography (Revised and Updated Edition)*, Ecco/Harper Collins, New York-London, 2013. Di contro alle radicalizzazioni decostruzioniste di Butler, per una lettura più materialista del rapporto tra “sex” e “gender” – una lettura cioè che appunto vede il sesso come qualcosa che è, allo stesso tempo, sia un fenomeno naturale sia una costruzione sociale, una correlazione “Mind/Body”, “materialismo” e “idealismo”: E. Grosz, *Volatile Bodies. Toward a Corporeal Feminism*, Indiana University Press, Bloomington, 1994; K. Barad, *Posthumanist Performativity: Toward an Understanding of How Matter Comes to Matter*, «Signs» 28(3), 2003, pp. 801–831. Sulla questione della maternità dal punto di vista non esclusivamente fisiologico, ma psicoanalitico e sociologico nel suo rapporto con la questione della *gender difference* e della liberazione delle donne N. Chodorow, *The Reproducing of Mothering. Psychoanalysis and The Sociology of Gender*, University of California Press, Berkeley-Los Angeles-London, 1978 (in particolare le pp. 211-219: *Woman’s Mothering and Woman’s Liberation*); sul “corpo” delle donne da un punto di vista anche fenomenologico, I. M. Young, *On Female Body Experience. “Throwing Like a Girl” and Other Essays*, Oxford University Press, New York, 2005. Cfr. anche C. Froidevaux-Metterie, *Le Corps des femmes. La bataille de l’intime*, Philosophie Magazine Éditeur, Paris, 2018; sempre di C. Froidevaux-Metterie, per una lettura fenomenologica del femminile, C. Froidevaux-Metterie, *Le sujet féminin, entre incarnation et relation*, in C. Froidevaux-Metterie, M. Chevrier (a cura di), *Des femmes et des hommes singuliers. Perspectives croisées sur le devenir sexué des individus en démocratie*, Armand Colin, 2014, pp. 111-136. Sulla storia della percezione corporea della donna moderna (da intendersi come “Historical Experience”) ed al di là delle formule e definizioni medicali e biologiche, si veda l’opera di Barbara Duden, e in particolare per quella condizione corporea femminile che è la gravidanza, B. Duden, *Il corpo della donna come luogo pubblico. Sull’abuso del concetto di vita*, trad. it. G. Maneri, Bollati Boringhieri, Torino 1994.

Giornaledistoria.net è una rivista elettronica, registrazione n° ISSN 2036-4938.

Tutti i contenuti pubblicati in questa rivista sono Copyright degli autori e, laddove non diversamente specificato, sono rilasciati con licenza Creative Commons: [Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International \(CC BY-NC-ND 4.0\)](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/)



Per ogni utilizzo dei contenuti al di fuori dei termini della licenza si prega di contattare l'autore e/o la Redazione, al seguente indirizzo email: redazione.giornaledistoria@gmail.com

The statements, views and opinions expressed in this article/essay are solely those of the author and do not necessarily represent those of «Giornale di Storia», its staff and contributors.

The publisher has no responsibility for the persistence or accuracy of URLs for any external or third-party internet websites referred to in this book/article, and does not guarantee that any content on such websites is, or will remain, accurate or appropriate.